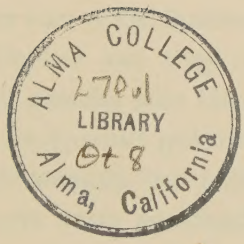
Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/dergeistderantik0000vonw

DER GEIST DER ANTIKE UND DIE CHRISTLICHE WELT

VON WALTER F. OTTO



1 9 2 3

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

30662

COPYRIGHT BY FRIEDRICH COHEN IN BONN 1923

VORWORT

Alle Welt spricht davon, wieviel die Menschheit durch das Christentum gewonnen habe. Was sie aber verlor, erfährt man nicht. Das Interesse an der Antike rechtfertigt sich heute nur noch mit geschichtlicher Wißbegierde: wir sollen die historischen Grundlagen unserer geistigen Bildung kennen lernen. Von absoluten Werten der klassischen Kultur wagen auch ihre Freunde nicht mehr zu reden. Kein Wunder, da wir die antiken Ideale nur durch die christliche Brille sehen, und unter religiöser Empfindung nichts anderes mehr verstehen können, als das, was das Christentum daraus gemacht hat. Darum läuft auch das bestgemeinte Lob der vorchristlichen Gesinnung gewöhnlich auf die Feststellung hinaus, daß sie den hohen Idealen des Christentums und der Neuzeit in vielen Punkten schon nahe gekommen sei.

Die vorliegende Schrift geht den umgekehrten Weg. Sie erkennt in der antiken Welt- und Lebensauffassung Werte, die der christliche Geist nur deshalb verworfen hat, weil sie für ihn zu groß waren. Den neuen Geist mißt sie an dem alten, und versucht zu erklären, wie es zum Abfall kommen konnte. Vom vor- und nichtchristlichen Denken aus wagt sie schließlich einen Blick in eine ideale Welt jenseits alles Glaubens.

Dafür ist jetzt der Zeitpunkt gekommen. Denn in dem Augenblick, wo das Christentum den Jenseitsglauben freigibt, um die diesseitigen Werte desto entschiedener zu bestimmen, tritt seine Gefährlichkeit und sein Verhängnis erst ganz hervor.

*

INHALTSVERZEICHNIS

ZUR EINFÜHRUNG 9

ERSTES KAPITEL: GRIECHENTUM UND CHRISTENTUM 18

ZWEITES KAPITEL: DIE RELIGION DER LIEBE UND SELBSTVERLEUGNUNG 55

DRITTES KAPITEL: VOM HEIDENTUM ZUM CHRISTENTUM 92

VIERTES KAPITEL: JENSEITS DES GLAUBENS 127

„NIHIL AEQUE HOMINEM QUAM MAGNUS ANIMUS DECET;
NON POTEST ANTEM MAGNUS ESSE IDEM AC MAESTUS.“
SENECA

ZUR EINFÜHRUNG

1.

WIR sind heute in einer abenteuerlich ungewissen moralischen Lage: unserer alten Heimat, den Altären der Väter entfremdet und auf der Suche nach neuem Land — arm und reich zugleich. Sollen wir trauern über das Verlorene — und was haben wir nicht verloren? — sollen wir uns Glück wünschen, daß das Ungenannte und Unerlebte im Weiten vor uns liegt?

Aber sind wir denn auch los und ledig genug zur Fahrt? Belasten uns keine Prunkstücke aus den Tempeln, die wir enttäuscht verlassen haben? Sind unsere Herzen nicht schwer von nachhängenden Empfindungen für die alten Götter?

Ein unheimliches Gefühl macht die Bewegung zögernd. Wohin wir schauen, nirgends helle Aussicht. Das Größte und Verehrungswürdigste sinkt vor unsern fragenden Augen in Trümmer. Aus allen Jahrtausenden blitzt es uns an — Möglichkeiten über Möglichkeiten; wir nehmen eine nach der anderen wählerisch in die Hand, entzücken uns eine Weile, und legen sie wieder hin — ‚das bist du nicht'. Vielleicht sind wir am Ende angekommen? Wo ist das Schöpferglück der alten Zeiten hingeschwunden? Nicht weil wir Besseres wüßten, lächeln wir über ihre Idole — ein wehmütiges Lächeln. In uns ist keine Flamme aufgeblitzt.

Und doch fühlen wir, daß etwas im Verborgenen mit uns geschieht. In dunkler Tiefe ist ein Schaffen, das einmal herausbrechen muß. Noch ist das Augenaufleuchten nicht da, der Freudenschreck, das liebende Erkennen, das wissende Lächeln, das eins von allem zum Unserigen macht, einerlei ob uralt oder neu — neu in jedem Falle, weil es unser ist. Wir werden ungeduldig. Aber wir sollen wissen, daß alles Entscheidende dämonisch ist und seine Stunde hat.

In allen Augen brennt die Erwartung. Und sie ist besser als der großsprecherische Betrug, daß der Schatz schon gehoben sei und nur ausgemünzt zu werden brauche. Der Predigerton, in dem so viele heute reden und dichten, verrät nur die tiefe Not, die sich unter dem Pathos verbergen muß. Wir lassen uns nicht irreführen. Gewiß ist unser Stern schon aufgegangen, unsere Venus aus dem Schaum des Meeres schon geboren. Aber ihr Lächeln hat uns noch nicht getroffen, der Augenblick für das uralte und immer einmalige Liebeswort ‚du bist mein' ist noch nicht da.

Was können wir tun, um uns wenigstens zu rüsten?

Nichts verfinstert und verwirrt uns mehr, als der zeitgemäße Kult der Empfindsamkeit, das mystisch verliebte Gemunkel von der Seele, das so übel zusammenklingt mit der Roheit des Verkehrs, der Brutalität der Praxis, der Abstraktheit der Wissenschaften. Sind das tragische Widersprüche? Oder vielmehr Zwillingsgeburten des gleichen Ursprungs? Wir brauchen Klarheit und Freiheit: Klarheit, wenn nicht über das, was wir wollen, so doch wenigstens über das, was wir nicht wollen; und Freiheit, um es ganz aus unserem Herzen zu reißen.

Viel ist es, was wir aufgegeben haben, eine Welt von Glauben und Beseligung. Sie war uns immer fremder geworden. Was wir aber daraus behalten haben, ist es nicht vielleicht das Schlechteste gewesen? Wie, wenn der alte Glaube nur seine Größe, seinen Adel verloren hätte, mit seiner Unfreiheit aber

immer noch bei uns wohnte? Man lächelt vielleicht: was fechten uns die alten Dogmen an? Sind wir nicht längst damit fertig geworden? Stehen wir nicht fest auf dem Grund dieser Welt? „Tor, wer dorthin die Augen blinzend richtet, sich über Wolken seines Gleichen dichtet!"

Um so schlimmer für uns! Der erhabene Gipfel des Christentums, zu dem alle seine Wege auslaufen, verschwand uns im Nichts, drunten aber in den Niederungen gehen wir noch auf denselben Wegen weiter, solange sie nur nicht in die Höhe führen. Was wir an ihm verleugnet haben, war nur seine Vornehmheit, die noch immer in der Glorie seiner Dome und Gesänge über uns hinauswächst.

Das Christentum hat dem Einzeldasein, der individuellen Seele, neben Gott den obersten Rang zugesprochen. Vor diesem Heiligenschein versank die Welt der Gestalt, zerrann die ganze Wirklichkeit ins Wertlose und Nichtige. Aber dieses Christentum vermochte es, einen ungeheuren Sprung zu tun, von der Einzelseele direkt zu Gott, vom kleinen Ich zu seinem unendlichen Gegenbild. Dem allein galt alle Ehrfurcht, alle Liebe, alle Selbstentäußerung, und auch alle die Fürsorge, die sich der Mitmenschen, der kleinen Gegenbilder des Unendlichen, annahm. So lebte sein Geist in einer großen Sphäre.

In diese Höhen des Christentums reicht unser Vermögen nicht mehr hinauf. Aber an seiner Moralität halten wir fest. Ja, man hört sagen, daß ihr großer Sinn und Wert jetzt erst ganz erkannt werde. Je weniger das metaphysische Dogma noch gilt, um so eifriger verehrt man sie, wie um zu ersetzen, was an sublimem Adel verloren gegangen ist. Pathetisch reden wir uns ein, eben dies sei der Adel: die Verleugnung und demütige Zurücksetzung des eigenen Seins hinter das des Nächsten, die ausschließliche Verherrlichung alles Seelischen, der Glaube an die Magie des Willens, des guten wie des bösen, zum Trotz der Geistesklarheit und Einsicht, die einen fatalen Anstrich von

Heidentum verraten. So scheint es nicht mehr wichtig, um das Überschwenglichste, wie ehemals, zu ringen.

Wollen wir nicht lieber wieder zurück zum alten Glauben und Enthusiasmus? Was wäre des Menschen würdig, wenn nicht der Wille zum Grandiosen?

Aber es fehlt uns die Kraft dazu. Was nun? Sollen wir uns kleinmütig schelten, oder gar verderbt? Soll der verleugnete Christenglaube wenigstens noch eine Peitsche sein, um uns zu züchtigen und zu demütigen? Nein, wir wollen den Anfang mit unserer Freiheit machen, indem wir unserem Genius recht geben: wir haben die Kraft zu jenem Aufstieg nicht, weil unser Genius den Adel, zu dem er hinaufführt, nicht will. Er hat schon gewählt — wenn er uns jetzt auch nur seine Verneinung verrät. Und wenn wir uns entschließen, auf ihn zu hören, wird er uns, wie einst Sokrates' Daimonion, noch vor manchem andern warnen, das seiner Wahl entgegen ist.

Die höchsten Ideen des Christentums haben ihr imponierendes Ansehen für uns verloren. Wir ahnen, daß es mit seiner Erhebung über den Menschen eine bedenkliche Bewandnis hat. Und dieser Verdacht wird uns nicht mehr loslassen, bis er zur Gewißheit geworden ist. So nah sie uns gestanden hat und noch stehen mag, wir werden dieser Religion ihren Platz unter den Religionen richtig zu bestimmen wissen: im Kreise jener asiatischen Weltanschauungen nämlich, die das menschliche Selbst als vornehmste Wesenheit vergötterten und ihm zuliebe die ganze Welt der Gestalten in Rauch auflösten, in einen Nebelschleier für das Geheimnis der alleinigen Wirklichkeit, deren Pole Gott und die Seele sind. Diese Weltauffassung hat im alten Indien ihren reinsten und radikalsten Ausdruck gefunden. Ihr vollkommenstes Gegenbild ist die Religion der Griechen. Dort ist die Seele und ihr Gott nicht der höchste Begriff, und der Gedanke liegt fern, von hier aus eine Welt zu werten und zu richten. ‚Natur und Gestalt' lautet das heiligste Bekenntnis. Auch das

menschliche Selbst, die ‚Seele', ist zur Gestalt berufen: zur Klarheit und sinnvollen Einheit. Nur als Gestalt kann sie dem Göttlichen gleichen, das selbst Gestalt im höchsten Sinne ist und auf allem Gestalteten mit seinem Glanze ruht. Den Weltengrund wird sie nie in den Mysterien ihrer eigenen Tiefe finden. Für die „asiatische" Weltauffassung ist gewissermaßen alles innen, nämlich in der Seele, für den Griechen dagegen alles außen, in der Gestalt. Man weiß, wie nahe unser Goethe dieser Auffassung des Daseins gestanden hat. Darum konnte Emerson es ihm nie verzeihen, daß er den Willen zur Bildung, das heißt zur Gestalt, über alles setzte, und die Frömmmigkeit selbst nicht als Zweck gelten ließ, sondern nur als Mittel, „um durch die reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen". Will man zwei Formeln für die Kardinalfragen der beiden einander entgegengesetzten Religionen, der einen, die nur nach innen schaut, und als höchste Wesenheit die Seele findet, der anderen, die, nach außen gerichtet, in der Gestalt das Göttliche erkennt, so mag die griechische lauten: ‚wie erweise ich dem Ehrwürdigsten die würdigste Verehrung?' die orientalische dagegen: ‚wie erlange ich das Heil?' — ihr Grundmotiv bleibt immer das Selbst.

Wenn das alte Indertum dem ‚asiatischen' Weltgefühl die reinste Ausprägung gegeben hat, so verrät seine christliche Erscheinungsform Tendenzen, deren Bedenklichkeit heute nicht mehr vertuscht werden kann. Die Selbsterniedrigung zum Zweck der Erhöhung, das Keuschheitsideal, weder aus reiner Geistigkeit noch aus natürlicher Scham, sondern aus Angst vor unreiner Sinnlichkeit, jene Liebe, die immer bereit ist, in Haß und Verdammung umzuschlagen — gegen dies und anderes können wir unsern Verdacht nicht mehr zum Schweigen bringen.

Wir ahnen zuviel von verborgenen Motiven des Christentums, um vor dem metaphysischen Riesenbau, den es aufgeführt hat, die alte Andacht noch bewahren zu können. Das ist es, wes-

wegen unser Genius nicht zugeben will, daß wir uns zu seinem Glauben, so sublim er auch erscheinen mag, zurückwenden.

Aber von seinen sittlichen Forderungen können wir uns nicht befreien. Aus ihnen haben wir uns eine Art neuer Religion gemacht, als ob von jenem erhabenen Glauben, der ihnen doch erst ihren Sinn gibt, auch wenn wir ihn selbst nicht mehr anerkennen, wenigstens noch ein Glanz auf unser Leben fiele. Darum sind wir so unfrei: skrupellos in der alltäglichen Praxis, und unsicher, sobald wir unser Gefühl befragen; auf jeden Vorteil gespannt, und immer in Angst, selbstisch zu sein; unfähig zum freien Schöpferblick ins Reich der Gestaltung, weil wir uns fürchten, gegen das Lebensglück der Vielen, an dem alle Werte sich messen sollen, gleichgültig erfunden zu werden. Die ‚Selbstlosigkeit', von der unser gutes Gewissen abhängt, gründet sich immer noch auf den unvergleichlichen Wert des Einzeldaseins, des eigenen so gut, wie jedes fremden. Das Hangen am Selbst und das Ideal, sich zu entäußern, sind immer noch eines und dasselbe. Und so blüht auch die Schwärmerei für die Geheimnisse der Empfindsamkeit und das Mysterium des Willens, die nichts wissen will von der Freiheit des Erkennenden.

Das alles belastet uns noch. Werden wir imstande sein, es abzuschütteln? Werden wir die Kraft haben, einen Sinn und ein Sein anzuerkennen hoch über dem Ernst unserer Existenz, über der Innigkeit unserer Seele? Ein Gipfel glänzt im reinen Äther, weit über uns hinausgehoben, ein erhabener Raum, wo alle großen Taten geschehen sind und ihre ewigen Ideen noch stehen. Das Christentum hat unfreie Geschlechter dem Übermenschlichen zuführen wollen, auf absonderlichen Wegen, die wir nicht mehr gehen können. Unser Genius will uns frei machen für den Empfang eines neuen Ideals, das ebenso hoch hinaufreicht, wie das christliche, und unser erster Schritt ist, der Ahnung zu folgen, die uns vor dem Christentum warnt. Ein Zurück gibt es nicht mehr. Erst wenn wir gelernt haben, das Selbst in einem

höheren und reineren Sinne, als das Christentum, hinter uns zu lassen und vorwärts zu blicken, dann mag ein neuer Tag erscheinen.

2.

Wer sich von allen Konsequenzen des aufgegebenen Glaubens befreien will, muß zuerst mit ihm selbst Abrechnung gehalten haben. Dazu bedarf es eines Maßstabes. Der aber bietet sich von selbst an. Es ist, wie schon konstatiert wurde, kein schärferer Kontrast zur christlichen Gesinnung denkbar, als die antike. Ihre Gegenüberstellung muß die Wesenszüge deutlich in die Augen springen lassen. Nicht nur dem Christentum, sondern dem gesamten magischen Denken des Orients gegenüber bildet die Antike das gewaltigste Monument einer auf Natur und Geist, das heißt auf die Gestalt gerichteten Weltanschauung. Daher hat sich der europäische Geist, trotz seiner Christianisierung, immer von neuem an diesem Urbild orientiert und wird sich auch in Zukunft immer wieder an ihm orientieren müssen. Die ganze Sphäre des magischen Denkens, dem die Welt sich auflöst in das Doppelsein des Selbst und der Gottheit, mit der Antike zu konfrontieren, geht über den Plan dieses Buches hinaus und bleibt einem zweiten Werk überlassen. Hier haben wir es nur mit dem Christentum zu tun, dessen Eigenart den Vergleich mit der altgriechischen Weltauffassung in einem ganz besonderen Sinne herausfordert. Von ihm ist die antike Gesinnung mit einer seinem Liebesprinzip sehr peinlich widersprechenden Bitterkeit gehaßt und verfolgt worden, und bis in die neuste Zeit hinein hat es sie mit allen Namen des Abscheus und des Hohnes gebrandmarkt. Es muß wohl gute Gründe dazu gehabt haben.

Man möchte glauben, das Christentum sei schon oft genug kritisiert worden. Und wirklich, unsere besten Denker haben die ungeheure Wichtigkeit seines Problems erkannt. Trotzdem ist

die Einsicht, die wir fordern müssen, noch nicht gefunden worden. Man vermochte nur kleinliche Motive aufzudecken. Das Christentum hat aber zweifellos Größe gezeigt, und zu ihrem Verständnis reichen armselige Empfindungen und Wünsche allein nicht aus. Was wir suchen, ist eine Triebfeder, die auch Gewaltiges in Bewegung zu setzen vermochte.

Auch der Vergleich mit dem griechischen Heidentum, den wir meinen, scheint schon oft angestellt worden zu sein. Hier aber steht es in Wirklichkeit so, daß wir Grund zur tiefsten Beschämung haben. Seit der frühchristlichen Zeit hat man sich bewußt oder unbewußt darauf beschränkt, die heidnische Weltanschauung unter dem Gesichtswinkel der christlichen zu betrachten. Daher gilt es noch heute fast für selbstverständlich, daß die heidnische Welt, soweit ihre Religiosität in Frage kommt, keinen Vergleich mit der christlichen aushalte. Nennt man doch die Semiten, von denen auch das Christentum ausgegangen ist, nach einem Worte Renans, das ‚Volk der Religiosität', berufen, den reinen Gottesglauben in der Welt zu verbreiten. Von diesem Standpunkt aus kann die Religion Griechenlands natürlich nicht als Frömmigkeit eigener Art und eigenen Wertes angesehen werden; geschweige daß man auf den Gedanken käme, sie auch einmal zum Maßstab der Beurteilung jüdischen und christlichen Glaubens zu machen. So kommt es, daß heutzutage bei den Gebildeten, trotz unserer vielgerühmten historischen Interessen, über das Wesen des heidnischen Weltgefühls fast nur Oberflächlichkeiten und Mißverständnisse verbreitet sind, die sich unter Begriffe wie ‚Kindlichkeit', ‚Heiterkeit', oder ‚dionysischer Rausch' zusammenfassen lassen. Die wissenschaftliche Religionsforschung selbst ist immer noch beherrscht von den unwillkürlichen oder absichtlichen Mißverständnissen der altchristlichen Polemik gegen das Heidentum und kennt von Religion keinen anderen Begriff als den jüdischen oder christlichen. Nur was mit der jüdischen und christlichen Frömmigkeit verwandt erscheinen mag, hebt

man als beachtenswert hervor; das spezifisch Eigentümliche der andern Religiosität findet weder Verständnis noch Neugierde; und so konstruiert man sich eine antike Gottesfurcht, die hinterher mit Genugtuung für ein noch unvollkommenes Vorspiel der reinen und vertieften Frömmigkeit aus Judäa ausgegeben werden kann.

*

ERSTES KAPITEL

GRIECHENTUM UND CHRISTENTUM

1.

Stellen wir uns das klassische Heidentum und das Christentum in ihren genialsten Vertretern gewissermaßen leibhaftig vor Augen. Auf der einen Seite soll Homer stehen mit Sokrates, auf der andern Augustin und Dante. Eine Versammlung der glänzendsten Geister — und doch erscheinen die beiden Paare so verschieden, daß man, wenn das eine weiß heißen soll, das andere notwendig schwarz nennen müßte. Das heidnische Paar weiß nichts von dem christlichen; aber das christliche zieht einen Vergleich zwischen sich und dem andern, und preist sich selber glücklich, weil es die Gnade gefunden habe, die jenem noch nicht zuteil geworden sei. Die Gnade — wir brauchen diesen Begriff nicht dogmatisch zu untersuchen, er sagt etwas, das jeder versteht, welche Religion er auch bekennen mag. Aber es ist seltsam: für den offenen Blick, der die Gestalten, wie sie uns vor Augen stehen, miteinander vergleicht, kann kein Zweifel sein, welches die Begnadeten sind. Nicht die Christen! Was sie auch beteuern mögen, wir sehen ihnen etwas an, das bedenklich macht, ein unseliges Geheimnis, vor dem wir unwillkürlich schaudern müssen. Nicht als ob wir ihnen nicht glaubten, wenn sie sagen, daß sie gerettet seien. Gewiß sind sie es. Aber durch welches Dunkel sind sie gegangen, was für einen langen und

bösen Weg, auf dem sich Dinge zugetragen haben müssen, die sich nie wieder gutmachen lassen, auch durch keine Seligkeit! Das ist es, was wir ihnen ansehen, und wogegen unser Blick unbestechlich bleibt. Man möchte sagen, daß sie ihre Unschuld verloren haben, jene Unschuld, die niemand wiedergewinnt. Mag es nun so sein oder nicht, die Vertreter der heidnischen Welt haben augenscheinlich etwas Wertvolles vor ihnen voraus, etwas Begnadendes, Seligmachendes. Was ist das? Es wäre zu oberflächlich, den Glanz auf der heidnischen Stirne mit dem reinen Glück der Kindheit zu vergleichen, und die Christen für die durch Prüfung und Erkenntnis Gereiften zu erklären. Homer ist durchaus nicht kindlich. Er kennt die große Enttäuschung des Menschenlebens. Wenn er einmal still steht und es überblickt, hat er nur ein schmerzliches Lächeln für seinen Wert. Man wundert sich nicht, in nachhomerischer Zeit so früh schon das tragische Wort zu hören, daß es für den Menschen das Wünschenswerteste sei, nie geboren zu sein. Wissend also und dem kindlichen Paradies weit entrückt sind beide, die Heiden wie die Christen.

2.

Der Christ selbst gibt eine höchst bedeutungsvolle Antwort auf unsere Frage. Er hat den Glauben gewonnen — den Glauben an einen gnädigen und rettenden Gott. Einen anderen Glauben aber hat er verloren — den Glauben an sich selbst. Sein eigenes Wesen ist ihm in dem Maße bedenklich geworden, daß er an seinen Wert und sein Daseinsrecht nicht mehr glauben kann. ‚Schuldig!' lautet das Selbsturteil, ‚schuldig und nur noch auf Gnade angewiesen!' Nur neue Schuld würde er auf sich laden, wenn er sich zutraute, im Guten vorwärts zu kommen. Das wäre ja der gefährliche Stolz des Heiden. Mag der um den Namen eines ‚Edlen' wetteifern, für den Christen gibt es nur den einen Rat, unumwunden zuzugeben, daß er von Grund aus schlecht

sei, und sich dem zu überlassen, der allein begnadigen kann. Das macht den erschütternden Ausdrucksunterschied auf den Gesichtern der Christen und der Heiden. Der Heide hatte das gute Gewissen! In seiner Seele war ein männlicher Rückhalt von Stolz, der umso bedeutsamer ist, als man sich doch der menschlichen Schwäche klar bewußt war. Gewisse Philosophen behaupteten wohl, daß der Mensch aus sich selbst heraus die Vollkommenheit erringen könne. Aber Einsichtsvollere waren schon lange vor ihnen zu der Überzeugung gekommen, daß keiner tugendhaft zu sein vermöge, wenn Gott ihm nicht die Hand dazu reiche. Wenn trotzdem der Mensch den Stolz behielt bis zu dem Tage, wo das Christentum ihn gebrochen hat, so muß sein Welt- und Lebensgefühl von dem christlichen im tiefsten Grunde verschieden gewesen sein.

3.

Dem antiken Menschen fehlte es gewiß nicht an frommem Gefühl für die Abhängigkeit des Menschen. Der Kenner der griechischen Religion wird vielleicht sogar geneigt sein, sie die frömmste von allen zu nennen. Sie hat freilich eine lange und wechselreiche Geschichte. Aber wer Sinn für Qualität besitzt, wird nie verkennen, daß sie eine Grundgestalt hat. Unser 18. Jahrhundert hat diese spezifisch griechische Art am lebhaftesten in der Kunst empfunden. Und man war nicht ganz im Unrecht. Das Erlebnis des Schönen und die Erkenntnis der Wahrheit sind im griechischen Wesen von Anfang an innig miteinander verbunden. Aber eben darum ist die ästhetische Beurteilung allein einseitig. Sie kann niemals bis zum Herzen des griechischen Weltgefühls durchdringen. Fragt man aber nach einem sozusagen authentischen Zeugnis für dieses Weltgefühl, so ist die Antwort leicht. Der größte Dichter hat es zum klaren und lebensvollen Ausdruck gebracht: Homer. Er steht am Anfang der historischen Kultur Griechenlands und hat dem religiösen und

künstlerischen Schaffen der Folgezeit Richtung sowohl wie Inhalt gegeben. Mit vollem Bewußtsein bezeichnet der Grieche ihn als den Lehrer seiner geistigen Bildung, und wir treffen die Bedeutung seines Werkes richtig, wenn wir es die Bibel der Hellenen nennen. Nur dürfen wir nicht vergessen, daß man in Griechenland keinen Sinn für dogmatische Festlegung des religiösen Glaubens hatte. Wie also die Apostel und die Väter der alten Kirche unsere Zeugen sind für das Wesen des Christentums, so lernen wir aus Homer den Sinn der griechischen Weltauffassung kennen, und dies umso zuverlässiger, weil er gar nicht die Absicht hat, zu belehren. Nichts liegt ihm ferner, als in irgendeinem Punkte eine persönliche Auffassung zu vertreten. Er war wirklich genial genug, die Seele der Menschen, für die er dichtete, zum Sprechen zu bringen. War das auch zunächst ein kleiner Umkreis, so erkannte sich doch bald das ganze griechische Volk in diesem Spiegel und begriff durch ihn zum erstenmal seine Einheit.

4.

Wer die homerischen Gedichte ohne dogmatische Befangenheit liest — und das ist bisher nur sehr wenigen gelungen —, muß fortwährend über ihre Frömmigkeit erstaunen. Hier ist alles unter einen übermenschlichen Gesichtspunkt gestellt. Nie wird von etwas Beachtenswertem, was es auch immer sei, berichtet, ohne die Bemerkung, daß ein Gott es so gefügt oder gegeben habe. Aber freilich steht nicht hinter all diesen Fügungen eine sogenannte höhere Absicht, und erst recht keine moralische. Tausendmal kommen sie ohne Hintergedanken, wie das Gute und Böse, das Menschen einander antun, wenn sie sich lieben oder hassen. Es ist also natürliche Frömmigkeit, was der homerische Mensch im Angesicht des Daseins empfindet, sehr verschieden von der Frömmigkeit der sogenannten geoffenbarten Religionen. Kein Zerfallensein mit dem Leben und mit sich selbst

treibt ihn sehnsüchtig über die Welt hinaus zu einem Gott, vor dem alle Realität nur ein Schemen ist. Sein Gottesglaube ist die religiöse Interpretation der Wirklichkeit. Uns, die wir in einem ganz anderen Glauben aufgewachsen sind, wird es nicht leicht, die Bedeutung dieser Wirklichkeitsreligion, der größten und ehrlichsten, die es gegeben hat, zu ermessen. Sind uns aber einmal die Augen dafür aufgegangen, so erkennen wir auch eine ihrer wichtigsten Voraussetzungen. Wieviel eigene Wesenhaftigkeit mußte der Mensch besitzen, um die Geschehnisse der Wirklichkeit mit der Plastik aufzufassen, die sie in den griechischen Göttergestalten gewonnen haben. Die Kraft aber, der das glückte, war eines Wesens mit der Kraft, die es ertrug, daß das gesamte Dasein im religiösen Weltbilde ohne Abzug zum Ausdruck kam. Für diesen Willen zum Ganzen ist der Glaube an viele verschiedene und zum Teil sich bekämpfende Gottheiten natürlich und notwendig. Die Ehrfurcht vor der Heiligkeit des Seins muß Aphrodite so gut gelten, wie der keuschen und spröden Artemis, der Kampflust sogut wie der göttlichen Eintracht, um nur einige der Mächte zu nennen, die sich um den Menschen selbst streiten. Man sollte also aufhören, die Vielgötterei für ein Merkmal unentwickelter Religiosität zu erklären, und statt dessen die Macht der erlebten Wirklichkeit anerkennen, die dem religiösen Sinn ihren ganzen Reichtum mit der plastischsten Treue aufgeprägt hat. So sehr wir selbst uns, unter dem Zwang einer durch begriffliche Logik formulierten Religion, entfernt haben von dieser Weltauffassung, wir dürfen nur auf unsere Dichter hören, und augenblicklich ahnen wir etwas von ihrer ewigen Wahrheit. Goethe selbst hat es bekannt, daß er mit einem Teil seines vielseitigen Wesens Polytheist sei, und dies mit ganzer Entschiedenheit. Seine Anschauungskraft, getragen von einer starken und unbeirrbaren Seele, ließ ihm noch einmal innerhalb der christlichen Welt die Götter erscheinen, an die eine längst nicht mehr verstandene Vorzeit geglaubt hatte. Die abstrakte Logik, die den

Kampf gegen diesen Polytheismus schon frühzeitig aufnahm und endlich Siegerin blieb, hätte ihr Werk gar nicht beginnen können, wenn nicht die Erlebniskraft gesunken wäre. Und ebensowenig hätte das abstrakte Sittlichkeitsideal ihn diskreditieren können, solange die Gefühlskraft das ganze Gewicht der Wirklichkeit zu tragen imstande war. Nachdem nun gar das Denken durch die christliche Schule hindurchgegangen ist, muß die altgriechische Religiosität sich das nüchternste Verstandesurteil gefallen lassen.

Die vielen willkürlich eingreifenden Götter, sagt man wohl, beweisen, daß, trotz der Schicksalsmacht, die geheimnisvoll im Hintergrunde steht, das Verständnis für die große Einheit der Welt noch nicht recht erwacht ist; und die moralische Gleichgültigkeit, die diese Götter so oft an den Tag legen, lasse die Erhabenheit des Sittlichen nicht zur Geltung kommen. Hier habe das Werk einer reineren und tieferen Einsicht beginnen müssen. Aber erst das Christentum, das die Ideen der Einheit, Gerechtigkeit und Güte mit der Person des allmächtigen Gottes verband, sei auf die höchste religiöse Warte getreten. Dieses Urteil legt an die heidnische Religion einen fremden und daher unbrauchbaren Maßstab an. Es übersieht, daß die Wirklichkeitsreligion die Erfahrung nie und nimmer preisgeben durfte, sondern gerade für sie den religiösen Ausdruck finden mußte. Darum erscheint in ihrem Spiegel die Welt so vielgestaltig und widersprüchlich, wie sie sich darbietet. Die Einheit aber und die moralische Bedeutung, die der tiefere Sinn nicht verkennt, bleiben in dem geheiligten Hintergrund des Geheimnisses. Und der Wahrheitssinn bewährt sich. Wenn wir den Spuren dieser ehrlichen und tapferen Weltauffassung folgen, so erleben wir das Wunder, daß gerade sie berufen war, jene höchsten Ideen rein zu halten.

5.

Der homerische Mensch rührt mit jeder Regung und Bewegung seines Wesens, mit jeder Form seines Daseins an die

Sphäre des Göttlichen. Keine Gabe oder Fertigkeit, die er besitzt, keine Kraft, die er in sich fühlt, kein bedeutungsvoller Gedanke, der ihm kommt, ohne daß er sich der Gottheit als unmittelbarer Ursache bewußt wäre. Ist er schön, so erfreut er sich der Gaben der Aphrodite, ist er ein geschickter Jäger, so hat Artemis ihn unterwiesen, kann er zimmern und bauen, so dankt er seine Kunst der Meisterin Athene. Wenn er als Krieger Mut im Herzen fühlt, wenn seine Muskeln von Kraft schwellen, wenn die Glieder trotz der Wunde sich elastisch bewegen, immer ist es ein Gott, aus dem diese Fülle in sein Leben einströmt. So sieht er sich allenthalben vom Übermenschlichen umgeben. Aber das Besondere dieser göttlichen Szene ist, daß trotzdem im allgemeinen keine Wunder geschehen. Die Stadtmauer fällt nicht beim bloßen Trompetenschall ein, kein Meer zerteilt sich, daß man trocken durchgehen kann. Dem Sänger wird das Menschenleben nicht zum Märchen. Seine Helden vermögen in Gemeinschaft mit ihren Göttern nicht mehr, als die ritterlichen Zuhörer ihren Vorfahren wohl zutrauen mochten. Die Hand der Gottheit bringt hier gerade soviel hervor, als in der Erfahrungswelt wirklich geschieht. Man möchte von dieser Wirklichkeitsreligion ähnlich sagen, wie Goethe einmal von Spinoza: sie will nicht das Dasein Gottes beweisen, ihr ist das Dasein selbst Gott.

Aber dieses Göttliche ist von eigener Art. Der Mensch erlebt es in den Aufwallungen seiner Kraft, in der leidenschaftlichen Glut, im Blitz des Gedankens und Entschlusses. Es ist das Entscheidende, das plötzlich und unwiderstehlich ihn überkommt, und als Macht empfunden wird, die Ehrfurcht verlangt. Diese Macht kann ihn zum Unglück führen, wie zum Glück, zum Bösen, wie zum Guten. In beiden Fällen ist sie unentrinnbar. So gleicht sie entschieden dem, was Goethe in so vielen tiefsinnigen Berichten über seine eigene Lebenserfahrung das Dämonische genannt hat, jenem seltsam Widersprüchlichen, das „vorzüglich mit dem Menschen im wunderbarsten Zusammen-

hang steht und eine der moralischen Weltordnung wo nicht entgegengesetzte, doch sie durchkreuzende Macht bildet, so daß man die eine für den Zettel, die andere für den Einschlag könnte gelten lassen." Goethe unterscheidet dieses Dämonische ausdrücklich vom Göttlichen; aber eine Grenze kann und mag er nicht ziehen. „Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte und Folge hat, steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut, wie es beliebt, und dem er sich bewußtlos hingibt, während er glaubt, er handle aus eigenem Antriebe." Das Dämonische „äußert sich in einer durchaus positiven Tatkraft". Negative Naturen, wie Mephistopheles, haben es nicht. Ein Napoleon dagegen im höchsten Grade. „Dämonische Wesen solcher Art rechneten die Griechen unter die Halbgötter." In gewissen Unternehmungen, in die der Mensch fast wider Willen hereingezogen wird, herrscht „etwas Dämonisches ob, dem durchaus nicht zu widerstehen ist". Manche Begebenheiten zwingen durch ihre Verkettung „an eine höhere Einwirkung, an etwas Dämonisches zu glauben, daß man anbetet, ohne sich anzumaßen, es weiter erklären zu wollen". „Des Menschen Verdüsterungen und Erleuchtungen machen sein Schicksal. Es täte not, daß der Genius uns täglich am Gängelbande führte und uns sagte und triebe, was immer zu tun sei. Aber der gute Geist verläßt uns und wir sind schlaff und tappen im Dunkeln." Als Deutschland sich gegen die französische Herrschaft erhob, da bedurfte es keines politischen Dichters. „Die allgemeine Not und das allgemeine Gefühl der Schmach hatte die Nation als etwas Dämonisches ergriffen." Diese geheimnisvolle Macht findet Goethe auf die verschiedenste Weise in der ganzen Natur, der sichtbaren und unsichtbaren.

Sie herrscht in der Poesie, in der Musik; vorzüglich aber in den Leidenschaften, und am meisten in der Liebe, in der sie ihr „eigentliches Element findet".

Es läßt sich nicht verkennen, daß mit diesem Begriff des Dämonischen ein bedeutender Teil der Wirkungen genau bezeichnet ist, die bei Homer den Göttern zugeschrieben werden. Manche Gottheiten sind sogar durch und durch dämonischer Natur. So der Schlachtengott Ares, zu dessen Ehren das Kampfgetümmel wie ein wilder Reigen tobt, er selbst immer mitteninne. Aphrodite ist wirklich die dämonische Leidenschaft, der ein Mensch ganz verfallen sein kann. Man lese bei Homer, wie sie die Helena, nach Paris' unrühmlichem Zweikampf mit Menelaos, in Gestalt einer alten Dienerin heimlich von den Andern weg nach Hause ruft, wo der Geliebte auf sie wartet, und wie hart sie die unglückliche Frau, die sich des Unwürdigen schämt und die Aufforderung empört zurückweisen will, anfährt, so daß sie verstummt und ihr folgt, wohin sie gehen muß. Das Geheimnisvolle dieser übermenschlichen Wirkungen bringt Homer mit dem feinsten Takte zum Ausdruck. Die eingreifenden Götter erscheinen im allgemeinen nicht als solche, sondern bleiben unsichtbar, oder — dies ist der häufigste Fall — sie treten neben den Menschen in der Gestalt irgendeines Freundes, der wohl in diesem Augenblick so zu ihm hätte sprechen können, wie die Gottheit es tut. Der nüchterne Verstand würde die Ereignisse im wesentlichen ebenso sehen, wie Homer sie sich abspielen läßt, indem er gewissermaßen nur die Vorderseite beachtete, ohne ihren übernatürlichen Hintergrund zu bemerken. Wenn eine Kraft den Menschen durchzuckt, wenn er in Spannung ist und plötzlich die Entscheidung findet, dann erlebt er die Gegenwart jener Macht. Ob er sich im Augenblick selbst darüber klar ist oder nicht, der Sänger weiß, was ihm geschah. In bedeutenden Fällen kann der Ergriffene das höhere Wesen sogar in seiner eigentlichen göttlichen Gestalt vor sich sehen,

aber nur er allein. So geschieht es beim Streit der Könige. Achill, empört über Agamemnons Drohung, springt auf und ist einen Augenblick im Zweifel, ob er das Schwert ziehen und den Verhaßten niederhauen solle, oder ob es besser wäre, den Zorn zu meistern: während er noch überlegt, und schon das Schwert in der Scheide lockert, tritt die kluge Göttin Athene hinter ihn und zupft ihn an seinem Haar; er solle sich zurückhalten, flüstert sie ihm zu, und dem Gegner nur Worte ins Gesicht schleudern, das werde er später nicht zu bereuen haben. Und Achill stößt sein Schwert in die Scheide zurück. Athene verschwindet; er allein, kein anderer hat sie bemerkt. Ähnlich ging es dem jungen Phoinix, der sich mit dem Gedanken trug, seinen Vater aus Rache zu töten. Er erlebte zwar keine Erscheinung, aber das wußte er genau, daß ein Gott es war, der seine Rachgier zügelte, indem er ihm den Schimpf vor Augen stellte, den er als Vatermörder auf sich laden würde. Ein andermal mahnt Athene den tollkühnen Diomedes bei seinem gefährlichen und aufregenden Abenteuer im rechten Augenblick an die Rückkehr. Das sind typische Fälle. Wie man sieht, wird dem Menschen nichts eingegeben, was nicht nach anderer Auffassung seinen Ursprung in ihm selbst hätte. Besonders deutlich ist das Dämonische bei den Massenerregungen. In der Morgenstunde des schicksalschweren Schlachttages ruft der König durchs Lager, daß alle Krieger sich rüsten sollen; da füllt jede Brust sich mit Kampflust und Kraft. Der Sänger aber weiß, daß die Göttin des Streites unsichtbar in die Mitte des Lagers getreten war und mit ungeheurer Stimme nach allen Seiten hin gebrüllt hatte: darum sind die Helden vom Kriegsfeuer beseelt! Hera nimmt, wenn die Schlachtreihen wanken, Stentors, des gewaltigen Rufers, Gestalt an und schreit den Achaiern zu, sie sollen sich schämen, so feige zu sein — und augenblicklich wächst allen der Mut. Aber auf demselben Wege kommt auch Verderbliches. Grauenvoll kann Homer schildern, wie auch der Starke und Mutige plötz-

lich nicht mehr aus und ein weiß; versteinert bleibt er stehen und empfängt den Todesstoß; oder er weicht entsetzt zurück, um sich in Sicherheit zu bringen. Sein Glück hat ihn verlassen, Der Dichter aber weiß, daß ein Gott ihn mit furchtbarer Hand angefaßt. Das ist das „dämonische Entsetzen", von dem Pindar sagt, daß es auch Göttersöhne in die Flucht treibe.

6.

Von dem Dämonischen hat Goethe das Göttliche unterschieden, das sich „in Urphänomenen, physischen wie sittlichen, offenbart". Die Kuh mit dem säugenden Kalbe, der Vogel, der mit eigener Lebensgefahr seine Jungen füttert, dies und Ähnliches sind für ihn „die wahren Symbole der Allgegenwart Gottes". Nicht nur in der liebenden Fürsorge manifestiert sich das Göttliche. „Mir aber möge man erlauben, daß ich den verehre, der in dem Reichtum seiner Schöpfungen so groß war, nach tausendfältigen Pflanzen noch eine zu machen, worin alle übrigen enthalten, und nach tausendfältigen Tieren ein Wesen, das sie alle enthält: den Menschen . . . Ich bete den an, der eine solche Produktionskraft in die Welt gelegt hat, daß, wenn nur der millionteste Teil davon ins Leben tritt, die Welt von Geschöpfen wimmelt, so daß Krieg, Pest, Wasser und Brand ihr nichts anzuhaben vermögen. Das ist mein Gott."

Man hat Goethe neuerdings dafür getadelt, daß er das Dämonische nicht auch unter den höheren Begriff des Göttlichen bringen wollte, und hat lieber auf das Urteil eines Theoretikers gehört, der statt der Fülle und Tiefe Goethescher Erfahrung den Willen hatte zur logischen Konstruktion. Aber Goethes Unterscheidung hat, wie so vieles, was aus diesem Munde ausging, den Charakter des Lebens, und so hilft sie uns auch, die lebendigen Begriffe der Vorzeit zu verstehen. Goethe erlebte das Dämonische, mochte es gut oder böse sein, im Einmaligen, Individuellen, Launenhaften und Widersprüchlichen; das Gött-

liche dagegen in der sinnvollen Kraft, die schaffend, belebend und erhaltend die ganze Welt durchdringt. Die göttliche Weltordnung wird durch die Macht des Dämonischen durchkreuzt, „so daß man die eine für den Zettel, die andere für den Einschlag könnte gelten lassen".

Es ist die Größe der griechischen Religion, daß sie das gesamte irdische Dasein auf dem tiefen Hintergrunde des Übermenschlichen zeigt; ihre Wahrheit aber ist, daß sie dieses Übermenschliche nicht voreilig zurechtlegt und uniformiert mit logischen Begriffen und ethischen Postulaten. Bei Homer wird auch der Glaube an eine göttliche Weltordnung mit den Gestalten der Olympier verknüpft, aber man fühlt, daß sie diese Verantwortung eigentlich nicht zu tragen vermögen. Sie sind zu sehr von der dämonischen Art. Nur ein einziger von ihnen ist dieser Rolle einigermaßen gewachsen: Zeus, der gewaltige Himmelsgott. Im übrigen spricht sich der Glaube an die Macht, die den Frevler ins Verderben stürzen wird, mit allgemeineren Begriffen aus: „die Götter" oder „die Gottheit" haben ein Auge auf den Übermütigen und lassen ihn umkommen. In einer Zeit der Kraft und Unternehmungslust findet dieser Glaube nur selten Gelegenheit, hervorzutreten. Die ritterliche Natur — und ihr allein wird Beachtung geschenkt — hat durch Geburt und Erziehung zu ihren übrigen Standestugenden auch das Ehrgefühl bekommen, und das Moralische versteht sich hier wirklich von selber. Zu einem Übermaße kann sie sich hinreißen lassen und so in schwere Schuld fallen. Aber auch dann handelt sie aus einer Fülle von Kraft und verträgt den Maßstab bürgerlicher Moral nicht. Was selbstverständlich ist, wird nur gelegentlich angedeutet. Für jene Helden steht das Interesse an der Verkettung und dem lebendigen Wechsel der Geschehnisse, an denen sie selber tätigen Anteil nehmen, obenan. Und so wird ihr Gemüt durch die dämonische Beseelung der bewegten und bunten Wirklichkeit am stärksten ergriffen. Diese dämonische

Beseelung hat in den olympischen Göttern ihre Gestalten gefunden. Wenn sie den Glaubensbedürfnissen, die wir für die wichtigeren und höheren halten, nicht recht genügen, so ersetzen sie diesen Mangel reichlich durch das Vorbild, das der Mensch an ihnen findet. Aus den rohen Götterfiguren der Vorzeit hat das homerische Epos Persönlichkeiten gestaltet, die das Ideal menschlicher Größe, Hoheit und Schönheit zur plastischsten Erscheinung bringen. Hier ist der Ursprung der Vision, die später den Werken der bildenden Kunst jenen menschlich-übermenschlichen Zauber verliehen hat, vor dem wir heute noch verehrend stehen. Freilich sind es wieder nur die ritterlichen Naturen, denen diese Götter Ideale und zugleich höhere Begleiter sein können; jene Männer, deren Denken und Streben nicht auf das moralische, sondern auf das heroische und vornehme Handeln gerichtet ist, die kraftvoll lieben und hassen, und alle Tugend erfüllen, solange sie nicht gegen das natürliche Gefühl und gegen das, was sich ziemt, verstoßen. Für solche Menschen waren die olympischen Götter strahlende Führer und Vorbilder. Selbst im Leiden konnten sie sich an ihnen trösten; gab es doch kaum einen Gott, von dem man nicht wußte, daß er selber schwer und lange gelitten.

Es ist der schönste Triumph des altgriechischen Menschentums, daß es sich mit seinem eigenen verklärten Bilde in ewiger Jugend umkränzen und überwölben konnte, daß es an die Wahrheit dieses höheren Wiederscheines zu glauben vermochte, und seinen Lichtgestalten die mächtigen Erregungen der eigenen Seele anvertraute.

Die homerische Wirklichkeitsreligion hat sich in der nachhomerischen Zeit glänzend bewährt, so bitter auch ihre Götter von späteren Denkern gescholten worden sind. Da sie in der lebendigsten Erfahrung heroischer Geschlechter ihren Ursprung hatte, konnte sie wohl unvollständig, aber von rechtswegen nicht irreführend erscheinen. Das folgerichtige Denken, von

dessen Leidenschaft die führenden Geister ergriffen wurden, wußte mit den Mächten aus der widersprüchlichen Sphäre des Dämonischen nicht viel mehr anzufangen. Jetzt erlebte der Glaube an eine höhere einheitliche Weltordnung seine Entfaltung. Man ahnte den Sinn, der das Weltall samt dem Menschendasein erfüllt und zusammenhält, und die frömmste Ehrfurcht des Menschen, der in der Natur und von ihr erzogen war, galt viel mehr den Elementen und ihrer heiligen Urkraft, als einem persönlichen Götterregiment. Schon bei Homer war eine Macht vorgefühlt worden, aus deren dunklem Plan alle Einzelgeschicke hervorgehen. Ihr Bogen überspannte auch das Reich der olympischen Götter, die ihr schließlich doch unterworfen waren, wenn sie auch das Wissen um ihre Absichten vor den Menschen voraushatten. Ihre Stellung zwischen dem ewigen Weltwillen und den vergänglichen Menschen bestimmte sie zu der Vermittlerrolle, die sie so oft in den homerischen Gedichten spielen, und ließ es gleichzeitig zu, daß ihre Abgrenzung gegen jene höchste Instanz im Dunkeln blieb. Als nun der erhabene Begriff in der nachfolgenden Zeit mit immer hellerer Klarheit vor das Denken und Empfinden trat, konnte er auch seine Reinheit ganz bewahren. Wie hätte man die oberste Kraft und Macht wiederum persönlich und menschenähnlich vorstellen sollen, nach Art der Göttergestalten, deren Persönlichkeit sich dem Gemüt durch die Willkür und Launenhaftigkeit des dämonischen Erlebens eingeprägt hatte und immer aufs neue einprägte. Das persönliche Glücksbedürfnis konnte eine solche Fälschung nicht herbeiführen, denn es hat an den Grundzügen dieser ehrlichen Wirklichkeitsreligion keinen Anteil gehabt. So blickten die Besten mit reinen Augen in das erhabene Geheimnis des Weltsinnes und konnten nie die Empfindung ganz verlieren, daß die nächste Frömmigkeit der sichtbaren Natur gelte, die uns mit ihren Urgestalten umgibt. Die Götter des homerischen Glaubens mochte man leicht für allzumenschliche Bilder der tausend Wirkungen

des göttlichen Allwesens halten, des „hundertköpfigen Gottes", von dem Goethe spricht. Diese Götter konnten doch nie ganz verblassen, solange der fromme Sinn dem gesamten Dasein mit allen seinen Farben und Gestalten offen stehen wollte. Für das einfachere Volk aber waren und blieben sie die Vermittler einer höheren Anschauung, die es doch nie ganz zu fassen vermochte, so wie sie schon bei Homer zwischen dem Menschen und dem Weltwillen vermittelt hatten. Der homerische Polytheismus hat den Glauben an das höchste Eine vor der Verfälschung bewahrt. Er befriedigte das Bedürfnis nach lebendiger Anschauung und hielt eben dadurch das heiligste Geheimnis rein.

7.

Eine Religion, deren Wesen die Ehrfurcht vor der ganzen Wirklichkeit ist, kann das Glück des Menschen nicht für den Zweck des Geschehens erklären. Die konkreten Erlebnisse mit ihrer dämonischen Rätselhaftigkeit treten dieser Auffassung allzu sinnfällig entgegen; und die Ahnung eines erhabenen Planes, der alles zum Ganzen fügt, rechnet notwendigerweise damit, daß seine Werte die Fassungskraft des Menschen übersteigen, daß also Unglück und Vernichtung Einzelner und ganzer Geschlechter zur Erfüllung der höheren Ordnung ebenso erforderlich sein mögen, wie ihr Wohlstand und ihre Größe. Der altgriechische Mensch lebt in dem Gefühl, alles, was ihm wert ist, von den Göttern empfangen zu haben und in jedem bedeutenden Augenblick von ihrer Gunst abhängig zu sein. Aber diese Götter sind parteiisch. Sie haben, wie das Glück, ihre Lieblinge, denen sie immer zur Seite stehen, und so gerne sie sich verehren lassen, ihre Liebe ist doch eigentlich grundlos, wie jede wahre Liebe. Wen sie einmal hassen, der mag ihnen noch so eifrig dienen, sie werden ihn doch verderben. Und in diesem Falle zeigt es sich, wie weit seine Abhängigkeit von ihnen geht. Sie

geben ihm verkehrte und böse Entschließungen ein, und stoßen ihn damit in den Untergang, weil nach dem Weltgesetze jede Schuld ihre Rache findet. Auch hier hat der Götterglaube seine zwei Seiten. Im Vordergrunde steht die dämonische Laune des Geschehens, die den großen Männern der Tat zu allen Zeiten nahegelegt hat, an das Glück zu glauben und es wie eine Liebste anzusehen. Im Hintergrunde aber verrät sich ahnungsvoll der heilige Wille, der, hoch über dem Wünschen und Verstehen der Menschen, die einen aufrichtet, die anderen zu Boden wirft. Da sind denn die Götter nur Boten und Vollstrecker der obersten Notwendigkeit. Und der Weg dieser Notwendigkeit ist das Weltgesetz, das jeder Tat, unter welchen Umständen sie auch getan worden sein mag, ihre Konsequenz auf dem Fuße folgen läßt.

Wenn alle bedeutenden Entschließungen und die Kraft der Ausführung von den Göttern kommt, dann ist der Mensch eigentlich unfrei. Und dieser Unfreiheit ist sich der homerische Grieche durchaus bewußt. Er dankt der Gottheit seine guten Einfälle, und wenn er das Schlechte wählte, so wußte er: ein Gott hatte ihn gewaltig dazu getrieben. Tatsächlich wird jede große Verfehlung, die einen Menschen, oft mit seinem ganzen Geschlecht, ins Verderben geführt hat, den Göttern schuld gegeben. Der Mensch wußte wohl, was das Rechte gewesen wäre, aber das Dämonische war stärker. Noch bei Euripides heißt es, in einem Fall, wo die erotische Leidenschaft über die moralische Vernunft siegt, es sei wahrlich ein gottgeschicktes Verhängnis, wenn einer das Gute wisse und dennoch nicht danach handle. Man wird meinen, daß dieser Glaube eine fatalistische Stimmung zur Folge gehabt haben müsse, und wird die bedenklichste Erschütterung der Sittlichkeit voraussehen. Beides wird von der Wirklichkeit widerlegt. Und wir verstehen diese Wirklichkeit. Das Ideal des rechten, sinnvollen Tuns hatte nur um so größere Kraft, wenn der Mensch stolz genug war, zu glauben, daß es

seiner Natur entspreche, ihm treu zu sein, und daß der Frevel die Folge einer Betörung und Umnachtung durch fremde Mächte sein müsse. Der arge Gedanke war noch nicht geboren worden, daß das Herz des Mannes sich aus eigener Bosheit gegen das Gute auflehnen könnte. Wenn die Gottheit im Augenblick eines schweren inneren Kampfes dem Guten durch ihre Eingebung zum Siege verhalf, so bestätigte sie nur den Trieb der wohlgeborenen Natur, die sich oft genug für das Edle entscheiden mochte, ohne eines Beistandes bewußt zu werden. Der männliche Sinn war weit entfernt, sich als Spielball göttlicher Macht zu fühlen. Nur wenn er das ganz Unbegreifliche, nämlich das Verabscheuungswürdige, getan, war seine Natur von einem stärkeren Willen vergewaltigt worden. Er mußte büßen und fand es recht, weil das Weltgesetz jeder Tat ihre Folge zugeordnet hat. Aber die Selbstverwerfung war ihm erspart. Er blieb „der Edle", auch in der fluchwürdigen Sünde. Man besaß die Kraft, Distanz zu haben auch gegen die eigenen Handlungen. Als in nachhomerischer Zeit das Wesen der „Tugend" ernstlich erörtert wurde, und man sich sagen mußte, das sie nicht zur Erfüllung kommen könne ohne das Glück des Gelingens, das von den äußeren Umständen, also von den Göttern, abhängt, da blieb doch dem Menschen die innere „Tugend", der Wert seines eigenen Wesens, und er zerfiel nicht mit sich selbst, wenn er erkannte, wie unwirksam sein guter Wille im Druck des äußeren Elendes bleibe.

Diese Distanz war dieselbe, mit der er die ganze Welt so wesenhaft und plastisch zu sehen vermochte, mit der er es ertrug, daß ihre große Ordnung nicht für sein kleines Glück eingerichtet sei, und Ehrfurcht empfinden konnte auch vor den Mächten, die zu seinem Verderben von ihm Besitz ergriffen, statt sie in kindischer Wut einer teuflischen Bosheit und sich selbst verbrecherischer Schwäche anzuklagen.

8.

Nie hat die Welt wieder ein tiefsinniges Volk von so männlicher Weltauffassung gesehen. Hier allein waren Frömmigkeit und Bejahung der ganzen Wirklichkeit eines und dasselbe. Die Jahrtausende haben diese Weltauffassung nur bestätigen können, denn bis in die neueste Zeit finden wir sie bei allen großen Geistern wieder, sobald sie, frei von Tradition und Dogma, ihre eigene Stimme erheben durften. Einer dieser Großen, ja wohl der Größte von allen, war es, der den ewigen Ausdruck für sie gefunden hat: Homer. Aber er sang nichts, was unerhört klingen und den Sinn der Menschen umwandeln sollte. Er wollte nicht lehren und bessern. So wie er dichtete, war es den stolzen Adeligen Joniens zumute, in deren Männersaal sein Lied gesungen werden sollte. Entzückt erkannten sie in diesem Lied, wie im Zauberspiegel, ihr eigenes Wesen. Frei und edel, wie sie selbst waren, erschienen die großen Ahnen aus einer wilden Zeit, von denen das Lied erzählte, und die alten rohen Götter erstrahlten in übermenschlicher Schönheit, Jugendkraft und Vornehmheit. Hier war sie Gestalt geworden, die große Ahnung, daß Wahrheit und Schönheit im höchsten Sinne eins seien. Und so durften Männer denken, die groß genug waren, die menschlichen Ansprüche auf Glückseligkeit aus dem System ihres Glaubens wegzulassen.

Bald zog dieser homerische Gesang aus seiner Heimat durch das ganze Griechenland. Das Volk der Hellenen verdankt ihm seine geistige Bildung. Die Dichter, die man die Lehrer des Volkes nannte, gingen in seine Schule. Und als die bildende Kunst erstarkte, brachte sie seine Göttergestalten so wundersam und erhaben, wie sie gedacht waren, sichtbar vor Augen. Das ist eine der bedeutsamsten Tatsachen der Weltgeschichte. Homer wurde die Bibel der Hellenen. Nicht der Prophet, nicht der ekstatische Priester, nicht der grübelnde Philosoph haben dem griechischen Volk seine Weltauffassung und Religion gegeben,

sondern der Sänger. Auch seine Offenbarung klang groß, aber um wieviel männlicher, lebenstreuer, ehrfürchtiger vor der Wirklichkeit, als die Verkündigungen erschütterter Geister, die mit dem Dasein und mit sich selbst zerfallen waren. Dem Herzen der Lebenskräftigsten und Vornehmsten war die Religion, in der das Volk erzogen werden sollte, zuerst geoffenbart worden. Mußte sie nicht frei und groß sein? Gerne glaubte man dem Dichter, daß die Gottheit ihm eingebe, was er singen solle. Aber dieser Inspirationsglaube wußte nichts von der knechtischen Befangenheit, die den Buchstaben für göttlich hält. Homers Religion war eine geoffenbarte nach der menschlichen und wahren Auffassung, für die jeder große Gedanke ein Kind der Gottheit ist. Und ihre Grundpfeiler blieben, trotz der Mystik und trotz der schärfsten philosophischen Polemik, unerschüttert stehen, solange es ein spezifisch griechisches Denken gab.

9.

Wieviel auch schon gesagt wurde über den *Eintritt des Christentums in die Weltgeschichte,* noch keinem ist es gelungen den Ausdruck zu finden für das, was sich hier ereignet hat. Wenige genug sind es, die den ganzen Abstand des Neuen vom Alten auch nur bemerken. Diese Wenigen aber werden immer von einem Gefühl tiefen Befremdens ergriffen, so oft sie mit einem einzigen Gedankenschritt von der Höhe der heidnischen Kultur auf christlichen Boden treten. In dieser neuen Welt ist alles umgekehrt. Erschütternd ist gleich der erste und allgemeinste Eindruck: statt des Stolzes herrscht die Angst. Fülle und Seligkeit des Lebens sind entschwunden, Würde und Distanz aufgegeben, die Freiheit des Geistes erstickt. Eine radikale Umwandlung des menschlichen Zustandes tritt offen zutage: mit einem Schlag wird das bisher für unwürdig, niedrig, ja verächtlich Gehaltene hochgewertet. Und zum Zeichen, daß die guten Instinkte erloschen sind, wird das Krankhafte und Perverse, das

früher vornehm ignoriert worden war, zum erstenmal ernst genommen und für das Gesunde, Rechtmäßige und Ausschlaggebende erklärt; man begegnet ihm mit Andacht und gibt ihm die Führerrolle im Reich des Geistes.

Was ist hier geschehen?

Man lese Homer, man lese Thukydides, Sophokles, Platon, auch Seneca und Tacitus — und dann den Apostel Paulus:

„Wenn ich mich rühmen will, so bin ich kein Tor, denn ich sage die Wahrheit. Ich halte aber an mich, damit niemand mehr aus mir mache, als er an mir sieht und hört, samt der Außerordentlichkeit der Offenbarungen. Darum, damit ich mich nicht überhebe, ward mir ein Dorn ins Fleisch gegeben, ein Satansengel, mich ins Gesicht zu schlagen, damit ich mich nicht überhebe. Wegen dessen habe ich den Herrn dreimal angerufen, daß er von mir weichen möge. Und er hat mir gesagt: meine Gnade ist dir genug. Denn die Kraft kommt zur Vollendung an der Schwachheit. Gerne will ich mich darum vielmehr meiner Schwachheiten rühmen, damit sich die Kraft Christi auf mich niederlasse. Darum ist mir wohl in Schwachheiten, unter Mißhandlungen, in Nöten, in Verfolgungen und Bedrängnissen, um Christi willen. Denn wenn ich schwach bin, bin ich stark."

So spricht der Anführer eines Menschentypus, der herrschend werden sollte. Würdig schließt sich ihm der zweite große Lehrmeister an, der heilige Augustinus. Am Anfang seiner Konfessionen bedauert er lebhaft, die Sünden seines Säuglingsalters aus Mangel an Rückerinnerung nicht mehr nennen zu können:

„Wehe über die Sünden der Menschen! ... Wer erinnert mich an die Sünden meiner frühesten Kindheit? Denn vor Dir ist niemand ohne Sünde, auch nicht der Säugling, der erst einen Tag auf Erden lebt ... Was also habe ich damals gesündigt? Etwa daß ich weinend nach der Brust verlangte? ... Nur die

Schwächlichkeit der kindlichen Glieder ist schuldlos, nicht das Herz der Kinder . . ."

Und in einem späteren Teil:

„Wie Du mich aus den engen Fesseln der Frauenliebe und aus der Knechtschaft weltlicher Beschäftigungen befreit hast, das will ich erzählen und bekennen vor Deinem Namen, Herr, mein Helfer und Erlöser! Meine Angst wuchs beständig und täglich seufzte ich zu Dir."

Da hörte er jemand erzählen von Leuten, die der Welt entsagt hatten, obgleich jeder von ihnen ein Mädchen liebte und verlobt war —

„Und Du, Herr, drehtest mich bei diesen Worten um . . . und stelltest mich vor mein eigenes Gesicht, damit ich sähe, wie häßlich ich sei, wie verzerrt und beschmutzt, fleckig und voll Beulen. Und ich sah und war entsetzt . . . Mit welchen Geißelhieben habe ich nicht meine Seele gepeitscht, damit sie mir folge auf dem Wege Dir nach, den ich einschlagen wollte . . ."

Diese Bekenntnisse bezeichnen eine Katastrophe, vor der man fürs erste fassungslos stehen bleibt. Dann aber stellt ein furchtbares Bild sich ein, die Schilderung des gottgeschlagenen Menschen bei Homer. Göttergleich flog Patroklos von Heldentat zu Heldentat. Seiner Kraft und seinem Mut konnte niemand widerstehen. Da plötzlich ist Apollon hinter ihn getreten und hat ihn mit furchtbarer Hand auf die Schulter geschlagen, daß seine Augen sich verdrehten, der Helm zu Boden kollerte, die Rüstung zerbarst. Der eben noch Unbezwingliche steht zitternd da, die Augen starr von Entsetzen, ein Bild des Jammers.

Ja, gottgeschlagen waren sie, die sich selbst als erlöst und in Gnaden angenommen bezeichneten, und der Welt den Weg zur Seligkeit weisen wollten. Die Angst hat Besitz von der menschlichen Seele genommen, eine dämonische Angst, die sich gegen sich selbst kehrt und jene grauenhafte, dem heidnischen

Altertum ganz unbegreifliche Form des persönlichen Gefühles schafft: den Selbsthaß. Wir brauchen kein Wort darüber zu verlieren, daß der Selbsthaß auf einen schweren inneren Schaden hinweist. Es bleibt kein Ausweg für unser Denken: Das Lebensgefühl des Christen ist in dem Maße alteriert, daß die Verderbnis nur von kranken Personen ausgegangen sein kann, denen es gegeben war, eine haltlos gewordene und in Not geratene Welt mit ihren schauerlichen Einsichten zu infizieren.

Betrachten wir zuerst den neuen seelischen Zustand. Er tritt deutlich genug vor die Augen aller derer, die sehen wollen. Wenn der Heide in allem Wandel des Erlebens und Erkennens seine Würde bewahrte, wenn er die Kraft zur Distanz besaß, wenn so die Welt ihm plastisch und im lebendigsten Sinne wirklich war — der Christ brütet nur über seine Unwürdigkeit und macht sich eine Ehre — die einzige — daraus, diese Unwürdigkeit anzuerkennen. Mit der menschlichen Unfähigkeit zur Distanz ist die Welt zum Schemen geworden; ihre Beurteilung hängt nur noch ab von den Wertungen des leidenden Gemütes. Aus demselben Grunde kann es kein würdevolles Verhältnis zur Gottheit mehr geben, sondern nur noch die zudringlichen Formen zerknirschter Preisgabe oder schwärmerischer Liebesvereinigung, die beide im Grunde auf dieselbe Unvornehmheit zurückgehen. Wo Würde und Distanz verloren sind, ist es natürlich auch um die geistige Freiheit geschehen. Die Zeit der Buchstabenoffenbarung ist gekommen. Alle Erkenntnis wird durch ein Buch geknebelt, dessen Worte immer entscheidend sein müssen, weil man will, daß es die Seligkeit verbürgen soll. — So ist die Welt leer geworden, die Realität ein Schatten. Nur noch er selbst, der arme Unwürdige, ist geblieben, mit seinen Bedürfnissen und Sehnsüchten. Aus diesen aber hat sich, jenseits aller Wirklichkeit, ein Ungeheures gestaltet. Dorthin ist die ganze Würde gezogen, die dem Menschen fehlt. Dort steht, was er am schmerzlichsten an sich selbst vermißt, in unausdenkbarer

Vollkommenheit da, unter dem Namen Gottes — nicht die ewige Jugend, die Unvergänglichkeit der Freude, die naivere Völker in ihren Götterpersonen verkörpert haben: sondern der Selbstwert. Der neue überweltliche Gott ist ein bloß noch moralisches Wesen, um so erhabener, je tiefer der Mensch sich verachtet, um so selbstsicherer, je unzulänglicher der Mensch sich fühlt. Und der göttliche Kosmos, die lebendige Natur sind erstorben. Dem quälenden Bewußtsein menschlicher Gebundenheit und Unterworfenheit gegenüber verwandelt sich das Weltgeschehen mit der ganzen natürlichen und moralischen Gesetzmäßigkeit in das selbstherrliche Regiment und Gebot der allmächtigen Person. Die Haltung des Menschen, der von seiner Würde entblößt ist, kann nun nicht mehr die männliche sein. Es bleibt ihm nur der dienende Gehorsam und die weibliche Hingegebenheit. Alles königliche Wollen ist aufgegeben für den einzigen Wunsch nach Glück — nicht nach dem geistigen Glück der inneren Vollendung, sondern nach der „Seligkeit". — Was nützen da alle großen Worte? Der Grundton seelischer Substanzlosigkeit — und darum Unsicherheit, Schwächlichkeit, Minderwertigkeit — läßt sich doch nicht überhören. Der Heide war in der Blütezeit groß und sicher genug gewesen, um das Göttliche im Bild der höchsten Idee des ganzen Menschen zu denken und mit ahnungsvoller Scheu in das Geheimnis des Allseins auslaufen zu lassen. Nun aber ist das Selbstgefühl so kläglich geworden, daß die Gottheit nur noch das sein kann, was der Mensch zu seiner tiefsten Zerknirschung nicht ist. Ihre Existenz ist eine Anklage gegen das Wesen des Menschen. Und die paradoxe Versicherung, daß sie ihn zärtlich liebe, wirft ein grelles Licht auf die unsägliche Verwirrtheit des gegenseitigen Verhältnisses.

So ist der Zustand des neuen Menschen, der sich Christ nennt. Die moderne Psychologie hat seinen Ursprung trotz ihres bewunderungswürdigen Scharfsinnes nicht getroffen. Sie sieht nur die bedenkliche Selbsterlösung Unglücklicher, die sich durch

eine radikale Umdrehung helfen wollen, indem sie ihre Not für gut und heilig, und alles andere, nämlich das Gesunde und Kräftige, für verderbt erklären. Diese Auffassung ist zwar sehr viel einsichtsvoller, als die Einbildung, die man den alten Christen immer noch treuherzig nachspricht, daß sie tiefer als alle anderen in das menschliche Wesen geblickt und von dieser Erkenntnis ihre gedemütigte Stimmung und ihren Ernst mitgebracht hätten Aber man hat das christliche Selbstzeugnis nicht aufmerksam genug geprüft. Nur mit seiner Hilfe ist es möglich, auf die Wurzel des Übels zu stoßen. Es war wirklich eine eigenartige Einsicht, eine neue Erkenntnis, die zu dem schauerlichen nach Erlösung schreienden Elend geführt hat. Nur darin täuschten sich die Christen, daß sie meinten, sie hätten dem menschlichen Wesen überhaupt ins Innerste geschaut: was sie erkannten, war nur ihr eigener Zustand. Und auf diesen wiesen sie hin mit einem schrecklichen Wort, das den Zustand ihrer Seele völlig offenbart. Das Wort heißt Schuld.

Der Heide hat seine Mängel und Fehler wohl gekannt und empfunden. Schon im Zeitalter der Perserkriege erklärte Simonides, das Wort des weisen Pittakos, daß es schwer sei, ein Untadeliger zu werden, sage noch viel zu wenig; denn in Wirklichkeit sei es nicht menschenmöglich. In den durch die Mysterien und die mystische Philosophie beeinflußten Kreisen glaubte man schon Jahrhunderte vor dem Auftreten des Christentums, daß es schlimm um den Menschen stehe: ihn belaste eine uralte Schuld, die er lange vor diesem Leben auf sich geladen, und er müsse verderben, wenn nicht die Gottheit sich seiner annehme und eine heilige Offenbarung ihn zurückführe auf den längst verlassenen Weg. Und doch stand noch das alternde Heidentum mit einer so natürlichen Würde dem aufkommenden Christentum gegenüber, daß wir beim ersten Wort der Kirchenväter tief erschrecken. Der Heide besaß, trotz aller Einsicht in seine Unvollkommenheit und Fehlerhaftigkeit, noch einen Rück-

halt in sich selber. Wie immer die formulierten Lehren und Überzeugungen lauten mochten, der Mensch selbst fiel nicht ganz zusammen mit seinen Entschließungen und Handlungen. Die Distanz blieb, ein letztes ‚das bist du nicht', und damit die Würde, der Stolz, das trotz allem gute Gewissen. Der christliche Mensch hat diesen Rückhalt verloren, die Distanz aufgegeben. Ja, er verdammt sie. Stolz zu sein ist die Grundsünde. Durch dieses Urteil enthüllt er seinen inneren Zustand bis in die letzten Tiefen.

Nur der Verblendung durch das Christentum selbst ist es zuzuschreiben, daß unsere Zeit dem Problem des christlichen Schuldgefühls immer noch ratlos gegenübersteht. Mit auffälligem Zirkelschluß erklärt ein berühmt gewordenes Buch der letzten Jahre das Christentum für die vollkommenste aller Religionen — weil keine andere ein so tiefes Sühnebedürfnis gekannt habe. Es ist interessant, zu prüfen, was zur Ehre dieses Sündengefühls und Sühnebedürfnisses vorgebracht wird. Es lasse sich, heißt es, vergleichen mit den Ekelgefühlen der Beschmutzung und dem Bedürfnis des Abwaschens, obwohl diese Analogie nicht der religiösen Sphäre selbst angehöre, sondern der moralischen. In der Religion müsse sich diese Empfindung angesichts der göttlichen Erhabenheit notwendig einstellen; denn für den, der in Gott den höchsten Wert erkenne, folge selbstverständlich, daß er in sich selbst den tiefsten Unwert empfinde. Dafür müßten allerdings die „Tiefen des Irrationalen erregt sein". Der Psychologe kennt diese „Tiefen" wohl, er nennt sie aber die Tiefen des Pathologischen und weiß, was für ein böses Geheimnis sich in ihnen verbirgt. Ihm ist längst nicht mehr andächtig zumute, wenn er von Moralgefühlen des Beschmutztseins und des Abwaschenwollens hört; und er kennt auch die Sphäre, wo man auf alles Große mit der Empfindung der eigenen Kleinheit reagiert. Den Verehrern des Göttlichen im antiken Sinne fehlt nicht, wie der Christ behauptet, die Tiefe, sondern nur die kranke Bedürftigkeit des Ichgefühls. Daher bedeutet das Erlebnis der Er-

habenheit für sie, daß sie aufgehoben werden im Übermaß des Schauens oder der Liebe, während die ‚Religion der Selbstlosigkeit' sich verrät durch die Bitternis und Schwere, womit das Selbstgefühl im Angesicht der Größe belastet wird.

Das christliche Sündengefühl weist auf einen Charakter, der nur noch nach innen schauen und grübeln kann. Damit ist gesagt: daß das Wesen des Menschen sich geändert hat. Vielmehr: er hatan Wesenhaftigkeit verloren. Der feste Standpunkt ist nicht mehr da, von dem er, wie ehemals der Heide, nach außen blicken und die Wirklichkeit ergreifen könnte. Natur und Welt sind vernichtet. Sein Ich ist das Einzige, dem er noch Aufmerksamkeit schenken kann. Und welche Entdeckung hat er dort gemacht? Sie ist bezeichnend für ein alteriertes Lebensgefühl. Er fand das Böse. Das bedeutet nicht die Schwachheit, der Leidenschaft und Lebenslust nachzugeben gegen die vernünftige Einsicht. Er fand die negative Tendenz, den Widerwillen, die grundlose Auflehnung gegen das als recht und wahr Anerkannte. Mit diesem absoluten Widerwillen hat er das Böse entdeckt. Den Sinn der schauerlichen Entdeckung macht die neue Mythologie anschaulich. Wenn der alte Grieche für die Lebenslust, auch wo sie bedenkliche Wege ging, seine ewig jungen Götter zum Bilde schuf, so hat der Christ dem Negativen in seinem Herzen durch Teufelsfratzen und Kobolde Persönlichkeit gegeben.

Das dem Christen eigentümliche Schuldgefühl, dessen Konsequenz es ist, daß er, statt würdevoll zu sein, sich selbst verachten, hassen und beschimpfen muß — er nennt das mit einem falschen Namen ‚Demut' — dieses Schuldgefühl hat also seinen guten Grund. Die wesensberaubte Seele hat in sich den grauenvollen Abgrund des Negativen, die Feindseligkeit und Bösartigkeit entdeckt und muß sich sagen, daß sie damit nicht etwa auf eine Schwäche, einen Fehler oder Makel, sondern auf ihre Grundbeschaffenheit aufmerksam geworden sei. Nicht umsonst

hat das Christentum unablässig über dem Problem des Sündenfalls gebrütet. Die neue Erkenntnis, und nichts anderes, war der Sündenfall. Das Christentum selbst ist die Verschuldung. Und seine Heilslehre hat nur die Bedeutung, von eben diesem und keinem anderen Sündenfall zu erlösen.

10.

Die neue Einsicht konnte in ihrer ganzen Furchtbarkeit nur von leidenden Gemütern gefunden werden. Seelenkranke waren die Führer, und die Schwachen folgten ihnen nach. Der Anstoß der großen Bewegung ging von dem Apostel Paulus aus, einer jener gequälten Seelen, die eine unheilbare Wunde in sich tragen. Sein rasender, blutgieriger Haß gegen den neuen Glauben, seine ebenso rasende Parteinahme für ihn, sein ekstatisches Erlebnis, das ihn mit einem Schlag aus einem Henker der Christen zu ihrem fanatischsten Vorkämpfer machte, das alles zeigt, wie schrecklich es im Grunde um diesen Menschen stand und was von seiner Geistigkeit zu erwarten war. Er war der bedeutendste, aber nicht der einzige. Weniges gibt es, das so charakteristisch wäre für die Persönlichkeit der Tonangebenden des Christentums, als jene plötzliche Katastrophe und Umkehr, die dem Nachdenkenden, wo und wie immer er sie findet, so verdächtig ist.

Die Seelenkrankheit, der wir die Formulierung des neuen Urteils über den Menschen verdanken, hatte ihren Herd im Judentum. Hier war die Angst zu Hause samt ihren schrecklichen Gefährten, der Zerknirschung und dem Selbsthaß. Der Glaube an den göttlichen Despotismus — das entschiedenste Gegenbild der homerischen Wirklichkeitsreligion — war so tief begründet in dem daseinsfremden, phantasielosen Gemüt der Juden, daß auch die Liebespredigt Jesu ihm nicht über die Alternative des Gehorsams und Ungehorsams hinaushelfen konnte. Gott blieb die befehlende Macht, alles was sein und geschehen sollte,

sein selbstherrliches Gebot, der Mensch also der zum Gehorsam Verpflichtete, bei dem es sich nur fragte, ob er ‚guten' oder ‚bösen' Willen habe. Und natürlich hatte er den bösen Willen — man brauchte die Frage nur zu stellen. Hier war der Boden für die Negation und ihr wucherndes Wachstum. Hier kam die bei gewissen Menschen angelegte Krankheit des bösen Gewissens zu ihrem furchtbaren Ausbruch. Daher ist hier zum erstenmal der Greuel geschehen, daß das Krankhafte und Perverse wichtig genommen wurde, ja sogar die Erscheinung des Grandiosen annehmen durfte.

11.

Jetzt verstehen wir es, warum auf den Stirnen der großen christlichen Autoritäten, wenn wir sie neben die heidnischen stellen, ein so beklommener Schatten liegt. Trotz des Friedens, der ihnen geschenkt worden, trotz der Sicherheit, erlöst zu sein und ‚selig' zu werden, konnten sie doch die leuchtende Heiterkeit der Alten nicht wiedergewinnen. Sie hatten zu tief in die Seele geschaut — nicht in die Seele des Menschen, wie er von Natur ist, sondern in die eigene wesen- und rückhaltlos gewordene Seele.

Der christliche Mensch hat die Seligkeit verloren. Das ist der wahre und schreckliche Inhalt seines Selbstgefühls. Nicht die Seligkeit eines himmlischen Paradieses, auf die der Unsträfliche hoffen zu dürfen glaubt, sondern die Seligkeit, die mit dem lebendigen Leben so untrennbar verknüpft ist, daß alle seine Gestalten, auch Trauer und Leiden, an ihrem Hochgefühl teilhaben. Sie, die Flamme der beseelten Wirklichkeit, ist es, die den Augenblick heiligt und zum Wunder macht. In ihr wird der tragische Zusammenbruch zur grandiosesten Erhebung und der Untergang zum schauervollsten Glück. Diese Seligkeit hat das alte Heidentum besessen, weil es erfülltes Leben war. Der Christ kennt sie nicht mehr, weil sein Leben arm und selbst-

mörderisch geworden ist. Damit ist seine Haltung bestimmt: ein Schreien nach Seligkeit. Er selbst ist nur noch dieser Schrei, und nichts anderes mehr. Schon die Philosophie des späteren Heidentums hatte sich allzuviel mit der Frage nach Glückseligkeit zu schaffen gemacht. Der Christ kann keine andere mehr ernst nehmen. Ihre alleinige Wichtigkeit ist für ihn etwas so Selbstverständliches geworden, daß er alle fremden Überzeugungen mit dem Einwand widerlegt, sie könnten nichts helfen zum ewigen Glück. Daher die Unvornehmheit der christlichen Sprache, die in dem großartigen Mantel der alten Kunstform um so verletzender wirkt. Wo noch ein Rest von Menschenwürde da war, wird er jetzt weggeworfen, weil er nichts ‚nütze' ist für den, der nur selig werden will. Mit der geistigen Ritterlichkeit ist es ein für alle Male zu Ende. Nach echt plebejischer Art hat man nur noch ein mitleidiges Achselzucken für die mannhafte Vorzeit, die das lebendige Dasein gutheißen konnte trotz seiner dunklen Rätsel und Widersprüche, und die Aussicht auf die Nacht des Todes ertrug, weil sie nicht vom Hoffen lebte.

Eine Ritterlichkeit der Tat ist wieder erblüht unter den Helden des kultivierten Mittelalters. Was aber das Christentum, solange es die Herrschaft behielt, niemals mehr aufkommen ließ, das ist die Ritterlichkeit des Geistes. Befangen in der Angst, die Glückseligkeit nicht zu gewinnen, argwöhnisch gegen alles Natürliche, weil es ihr gefährlich sein könnte, und nur in diesem feigen Sinne gedankenreich, den offenen Blick sich verbietend und nicht um die Wirklichkeit, sondern nur um sein eigenes Schicksal in Sorge, so fristet der Geist ein trauriges Leben, von den Gemütsbedürfnissen wie von den Mauern eines Gefängnisses eingeschlossen. Denn das Leben ist todkrank geworden, und die Seligkeit, die seine Fülle ehemals noch bis in die dunklen Tiefen des Leides begleitet hatte, kann jetzt nichts Natürliches mehr sein, sondern muß im Unendlichen gesucht und erstrebt werden. Der Weg ist durch das Ziel vorgezeichnet und wehe dem, der

ihn nicht geht! Männliches Denken, aufrechte Gesinnung, stolze Furchtlosigkeit — dem Zeitalter des noch nicht zerrütteten Lebens waren sie natürlich; das neue dagegen wird beim bloßen Gedanken daran von Angst und Abscheu erfüllt, wie ein Schwerkranker, der sich einbildet, daß ihm eine Kraftleistung zugemutet werden könnte.

12.

Die neue Gesinnung hätte über die europäische Kultur nicht siegen können, wenn diese Kultur nicht selbst ins Wanken gekommen wäre. Sie stand noch fest genug, als das Christentum sich zu regen begann. Der vornehme Römer empfand keinen Haß gegen seine Lehre, sondern nur Verachtung. Damals triumphierte die alte Größe in der geistigen Freiheit der Besten. Die maßgebenden Geister der frühen Kaiserzeit standen dem Lebensproblem so männlich und groß gegenüber, wie die Helden Homers, und mancher von ihnen erinnerte sich zur guten Stunde an die freiesten und adeligsten Gedanken der kraftvollen nachhomerischen Generationen. Aber der Niedergang war lange vorbereitet. In einem bedeutenden Punkte war der Abfall von der Höhe schon bald nach Homer bei breiten Volksschichten und selbst bei Männern des Geistes geschehen. Die Größe der homerischen Lebensanschauung bewährte sich nicht am wenigsten in der Stellung dem Todesproblem gegenüber. Sie kannte nicht die Gier nach persönlicher Fortsetzung des Daseins. Das Totenreich der Individuen war der Schatten des Lebens, und was im Leben blieb, war nur ein großer Name und das klagende Gedächtnis der Liebe. So erfüllt war das Leben. Aber die nachfolgenden Geschlechter büßten viel ein von dem Vermögen, die Macht des heroischen Gedankens auszuhalten. Sie brauchten Mysterien und Mystik. Die Sorge um die Sicherung der jenseitigen Existenz wurde zu einer wichtigen Lebensaufgabe. In der bürgerlichen Gesellschaft der letzten vorchristlichen Jahr-

hunderte griff die Weichlichkeit der Gesinnung immer mehr um sich, und mit ihr der Individualismus. Der Schrei nach Glückseligkeit gellte durch die Welt. Für sie das Wort und den Weg zu finden, wurde als die Kardinalaufgabe der moralischen Philosophie angesehen. Zum Segen für die Menschheit hat das Römervolk mit seiner männlichen Vornehmheit die Griechen abgelöst. Seine besten Köpfe verbanden sich mit der Stoa, jener selbstbewußten griechischen Philosophie, die sich dem Strom der Weichherzigkeit entgegenstellte und starrköpfig behauptete, daß das vernunftgemäße Leben nicht die Glückseligkeit zum Ziel und Zweck habe, sondern selbst das höchste Glück sei, alles andere dagegen ein Wahn. In ihr lebte noch viel von der alten heroischen Gesinnung, die freilich, in einer veränderten Welt, ihrer eigenen Sicherheit zu Hilfe kommen mußte mit Paradoxien und Scheuklappen. Aber der Niedergang der großen Mehrheit war nicht aufzuhalten. Die orientalischen Mysterien mit ihren Jenseitsversprechungen gewannen immer größere Macht. Der Mensch lernte es, sich in ein weibliches Verhältnis zur Gottheit zu setzen. Dem widerspricht es nicht, daß die Mysteriengottheiten selbst oft genug Weiber gewesen sind. Gaben doch die Verehrer vielfach ihre eigene Mannheit hin, um dem göttlichen Wesen ganz und gar zu verfallen. Als die Zeit für die Entscheidung heranrückte, konnte der Heide sich nicht genug tun, von einem dieser Mysterien zum andern zu laufen, um ihre Seligkeitsverheißungen womöglich alle zusammenzufassen. Das seelische Dasein hatte seine Urwärme und sein Hochgefühl verloren. Die menschliche Gesellschaft war reif für die Ansteckung durch eine kranke Weisheit.

13.

Das Schicksal wollte, daß die leer und müde gewordene Antike zusammentreffen sollte mit einer spezifisch erkrankten Welt. Der erlösungsbedürftige Mensch lernte jetzt, die Dinge,

mit denen er nicht mehr fertig werden konnte — und das heißt: die Welt und sich selbst — mit Haß zu verfolgen, und sich auf diese Art von ihnen zu erlösen. Das ist das Verhängnis des letzten Altertums — wenn man es ein Verhängnis nennen will, daß es am Ende vom Fieber ergriffen wurde, statt bloß an Entkräftung zugrunde zu gehen.

Mochten auch einige wahrhaft groß Gebliebene mit gutem Rechte sich sträuben, der palästinensische Glaube brachte das, was diese gealterte Menschheit noch einmal aufrütteln konnte, und so entsprach er ihrem unbewußten Verlangen besser als die anderen orientalischen Mysterien, so ähnlich sie ihm in mehr als einer Beziehung sein mochten. Das Christentum machte mit der Lebensleerheit der Vielen Ernst, einen fanatischen Ernst, dessen furchtbare Formel von schwerkranken Gemütern gefunden worden war. In diesem Sinne könnte man es fast die Konsequenz des letzten Altertums nennen. Den haltlos gewordenen Menschen gewann nichts so sehr, wie das tragische Pathos, mit dem an seinem Gewissen gerüttelt wurde. Nicht irgendein vorweltliches Vergehen oder Unglück sollte schuld sein an der traurigen Lage, daß er nunmehr nach Seligkeit trachten mußte. Wenn auch der Fall Adams sich an ihm rächte, so war es doch sein eigenes moralisches Selbst, dem er es zuzuschreiben hatte, daß dieses Leben ihn unbefriedigt ließ. Er brauchte sich nur zu prüfen, um auf den bösen Willen zu stoßen. Wenn er es aber über sich brachte, einzugestehen, daß er von Grund aus schlecht sei, dann war der erste Schritt zum Heile getan. Dem Reuigen war die Gnade gewiß. Mit ihr hatte der Welt- und Selbsthaß sich seine Ergänzung geschaffen in einer jenseitigen Liebe. Gerne ließ man sich überzeugen, dies sei der zuverlässigste Weg zur ewigen Seligkeit, deren Erlangung nun doch einmal das vornehmste Ziel geworden war. So kam die christliche Lehre in ihrer Weise auch dem Zug zum weiblichen Verhalten entgegen. Aber der, dem dieses Verhalten galt, war kein Kybele oder Isis

mehr, sondern ein unumschränkter Herr. Es ist bemerkenswert, daß das Christentum hier dem Instinkt der Masse schmeichelte, die schließlich immer, in irgendeiner Form, sklavisch sein will, aber mit drohendem Pathos fordert, daß alle es gleichermaßen sein sollen. Die Aristokratie hatte auch im Reiche des Geistes ihre Kraft verloren. Jetzt wurde die Parole mit Jubel begrüßt, daß alle auszeichnenden Werte bedeutungslos seien oder gar ein Hindernis für die Gnade, und daß es einzig und allein auf den guten Willen ankomme, mit dem man die Gnade des Herrn, dem alle gleichmäßig verschuldet seien, gewinnen könne, nämlich die ewige Seligkeit.

14.

Daß die alte Welt diesem Christentum auf die Dauer keinen Widerstand entgegensetzen konnte, ist ein schreckliches Zeichen für ihre Entseelung. Es wäre müßig, zu fragen, ob ein neues heroisches Ideal die Kraft gehabt hätte, sie wieder im Leben zu befestigen. Sie hatte nicht mehr die Kraft, ein solches Ideal hervorzubringen, sondern nur eine überalterte Geistigkeit, die gerne im Sublimsten verschwebte. Die Lehre vom ekstatischen Schauen des Einen, Unerfaßlichen, Absoluten war ihr letztes Wort über die Wirklichkeit. Das Christentum riß sie unsanft auf den Boden der Tatsachen zurück und ließ sie von neuem anfangen bei einer erschreckenden Wirklichkeit, der Armut der menschlichen Seelen. Die Unsicherheit, an der sie unbewußt litt, mußte das Grundmotiv ihrer Einstellung werden. Und diese Unsicherheit wurde ihr von jenen Kranken, die einen so grauenvollen Blick in ihr eigenes Innere getan, auf furchtbare Weise gedeutet. Sie mußte Ja sagen, weil sie einen besseren Ernst nicht mehr zu finden vermochte. So hat wirklich, wenn es auch paradox klingen mag, das Christentum die alte Welt nicht vergewaltigt, sondern ihr in ihrem Greisenalter das Ideal gegeben, für das sie noch empfänglich war. Dazu hat es sich lange vorbereitet durch

Assimilierung eines großen Teils der alten geistigen Kultur. Ja es konnte dieser Welt in der Altersschwäche noch eine Art Verjüngung schenken. Denn was es brachte, war wirklich ein Ideal. Und jetzt ist es Zeit, auch von der Größe des Christentums zu sprechen.

15.

Keines der in den letzten Jahrhunderten des Heidentums beliebten Mysterien hat so deutlich erkannt, an welchem Ungenügen der Schwache, der wesenlos Gewordene, litt, und keines eine solche Ergänzung gefunden, wie die Religion des kranken Tiefblicks in das Menschenherz. Sie verstand, was dem Menschen, der bloß nach Beglückung verlangte, in Wahrheit fehlte: er selbst. Und sie fand, daß er von sich weg müsse, um sein Selbst wieder zu gewinnen. Aber sie war zu wissend, um als Ziel dieser Flucht den „Nächsten" zu setzen. So eifrig sie auch lehrte, man müsse dem Nächsten dienen und sich selbst für sein Wohl verleugnen, das war doch nur die Form, nur der Weg zur Erreichung des Zieles, in dem allein der Verarmte sein verlorenes Selbst wiederfinden sollte: zu Gott. Das bedeutet, daß Gott das höhere Ich des Menschen wurde, jenes höhere Ich, das er selbst zu sein nicht mehr die Kraft und den Mut hatte, und dessen Verlust er wie eine Entwurzelung empfand. Damit gab das Christentum dem Menschen, der sich weggeben mußte, das höchste Objekt. Und das ist seine Größe. Der Wert war gerettet. Das höhere Ich, das sonst dem Manne Stolz, Adel und Würde verlieh, ihn zu heroischen Entschließungen entflammte, saß jetzt auf dem Weltenthron in der heiligsten Höhe und verkündete dem Staubgemächte, daß es durch seine unverdiente Gnade geadelt werden solle. Wie durch einen Sturm wurden die Herzen in den Ätherglanz des Ideals und der Verehrung emporgerissen, und Jahrhunderte fort weht dieser Sturm durch das Leben des Christentums, durch seine Werke und Schöpfungen.

16.

Ja, der Wert war gerettet — aber auf welche Kosten! Der neue Gedanke zeugt von der Bedürftigkeit, aus der er geboren worden. Das ganze Weltbild war ins Menschliche verfälscht, der Mensch zum ersten Male wirklich das Maß aller Dinge. Keine lächerlichere Blindheit, als die christliche, dem Heidentum eben diesen Vorwurf zu machen. Seelenlos war die Welt geworden, ausgelöscht die Wirklichkeit. Und der Sinn für Wahrheit erstickte. Würde des kraftvollen Menschen und lebendige Wirklichkeit sind zwei Pole, die zusammengehören. Um die Würde des Menschen war es geschehen. Er brauchte die gewaltsame Selbsterniedrigung, um den neuen Gott anzuerkennen, und durch sie entschwand ihm die Welt mit ihrer unendlichen Fülle.

17.

Kein Zweifel also, man muß dem Christentum die Ehre lassen, daß es die altersschwache antike Welt noch einmal zu beleben vermochte. Es war ein großer Wurf, die eigene entschwundene Vornehmheit ganz in Gott zu setzen. Wozu dem Menschen für sich selbst die Größe fehlte, das konnte er doch noch im Unendlichen gelten lassen. Auch das war Größe. Die christliche Religion ist zwar die menschlichste von allen, aber dennoch grandios. Käme es also nur auf das ausgehende Altertum an, so wäre hier wenig zu klagen. Es hatte kaum mehr zu verlieren, und es gewann.

Aber das Christentum ist mit der klassischen Kultur und Zivilisation zusammen den jungen Völkern aufgedrängt worden, denen die Zukunft gehörte. Es hat, um allein zu herrschen, den großen germanischen Weltgedanken erschlagen. Wer künftig fromm sein wollte, durfte es nur noch auf christliche Weise sein. Auf diesem Boden erst ist die neue Religion zum Verhängnis geworden. Gewiß, sie brachte ein Ideal, zugleich aber alle die bedenklichen Dinge, mit denen dies Ideal erkauft worden war:

die Entseelung von Natur und Welt zugunsten des Menschen-Ichs, die notgedrungene und absichtliche Blindheit gegen das Wirkliche, den bösen Blick ins eigene Herz, den weiblichen Geist statt des männlichen, die Angst samt ihrer Kehrseite, der metaphysischen Selbstsucht. Für den Anfang mochte das Unheil nicht gar so groß erscheinen. Die trotzigen Augen der Männer ruhten verzaubert auf den Reinheits- und Demutsidealen, die in dem gefährlichen und bösen Grunde des Schuldgefühls gewachsen waren, und für die wilden Herzen erstrahlten diese Ideale in dem seltensten Juwelenglanz. Die kräftigen Geschlechter nahmen den Schauer mit in ihr bewegtes Leben und blieben Männer. Der ganze Ernst der Lehre blieb für einen besonderen Stand und für Einzelne. Aber auch für diese Menschheit kam die Zeit der geistigen Reife. Und jetzt zeigte es sich, daß die Religion, die das ganze Frommsein für sich allein in Anspruch nahm, sich dem Reifwerden wiedersetzte. Sie vertrug es nicht, wie die altgriechische, von freien Geistern in freiem, großem Zuge fortgedacht zu werden, ohne ihren Sinn überhaupt zu verlieren. Und man stand vor dem Bruch. Da geschah, was in solchen Augenblicken zu geschehen pflegt; die Zahl derer, die unfrei sein wollten, war noch zu groß. Die ungeheure Revolution des Protestantismus kam dem Christentum zu Hilfe, indem sie gewaltsam alles ausschied, was seine echt jüdische Herkunft nicht durch das Zeugnis des Bibelbuches nachzuweisen vermochte. Wenn jetzt die Geister wieder in die uranfängliche Befangenheit zurückgeführt wurden, so bedeutet das den ersten vollen Sieg des Christentums, das erste Hervorbrechen seines ganzen Verhängnisses. Die Liberalität, mit der sich diese Religion früher in die Vielgestaltigkeit des Lebens eingeordnet hatte, durfte nicht mehr gelten. Jetzt zum erstenmal sollte — ohne allen Zauber der Verzückung und der Weltabgeschiedenheit — mit den finsteren Grundsätzen voller Ernst gemacht werden, und von allen Menschen der gleiche. Aber es war der

Anfang vom Ende. Der Lauf der Dinge ließ sich nicht mehr umkehren. Eben auf dem Wege der plebejischen Rechthaberei, den man eingeschlagen, ging es unaufhaltsam dem Unglauben entgegen, bis man schließlich, als Vermächtnis der gestorbenen Religion, nichts mehr übrig behielt, als die entgöttlichte Natur für die Wissenschaft, und für den Menschen die Flucht vor sich selbst.

✶

ZWEITES KAPITEL

DIE RELIGION DER LIEBE UND SELBSTVERLEUGNUNG

1.

Vorbemerkung

Die folgenden Abschnitte wollen die verborgenen Wurzeln der christlichen Ideale und Wertungen aufdecken. Ihr strenges Urteil und ihre scharfe Sprache machen einige Vorbemerkungen nötig, die gewisse scheinbar naheliegende Einwände von vornherein abschneiden sollen.

Der christliche Gedanke mit seinen beiden Polen — Erbärmlichkeit des wirklichen Menschen und Heiligkeit des überweltlichen — hat zweifellos der Phantasie einen Zug ins Ungeheure, selbst ins Grandiose gegeben. Davon zeugen die Werke der Vergangenheit noch heute. Und wenn der christliche Sinn die weibliche Einstellung forderte, in reinen und von Natur weichen Gemütern mochte die Weiblichkeit ihre sublimsten Wunder offenbaren: Zartsinn, Geduld, hingebende Willigkeit, Anmut des Unbedeutenden, mütterliches Mysterium. Das alles soll anerkannt bleiben. Es war zu erwarten, als diese Religion auf neue Völker von edler Natur übertragen wurde. Im übrigen aber ist das Folgende zu bemerken.

Das Christentum, der religiöse Ausdruck einer ganz bestimmten Menschenart, ist zur religiösen Autorität geworden. Die Folge davon war, daß die verschiedensten Veranlagungen sich wohl oder übel damit abfinden mußten, gefördert oder gehemmt wurden. Wie dankbar die Kranken und Verkümmerten waren, läßt sich denken. Aber auch solche Gemüter, deren Natur eines ganz anderen Symbols bedurft hätte, verehrten in dem christlichen die alleinige Wahrheit, nachdem es einmal die Autorität gewonnen hatte, und dankten ihm ihre Erhebungen. Auch das ist verständlich. Die religiöse Empfindung neigt zur Gläubigkeit gegen das Überlieferte. Wofern sie nur Kraft besitzt, ist es ihre Art, das Gegebene zwar mit Bewußtsein anzuerkennen, unbewußt aber nur so viel davon aufzunehmen, als für sie lebendig ist, das übrige dagegen zu ignorieren, selbst wenn es grundsätzliche Bedeutung hätte. Irgendwie kommt das Leben schließlich doch immer zu seinem Recht. Wohlgeborene Naturen lassen sich nicht zerrütten, welche Religion man ihnen auch geben mag, sondern wandeln sie, wenn sie nicht prometheisch veranlagt sind, unvermerkt in ihre eigene Wesensart um und verehren unter jedem Namen, was sie beseligt. Es gilt nicht erst für heute, daß jeder Bekenner, wenn er nicht zu den ganz Unselbständigen gehört, sein eigenes Christentum hat. So könnte man bis zu der Behauptung kommen, daß es nicht gar so viel bedeute, welcher Glaube einem Volke aufgenötigt werde, wofern er nur religiöser Art sei. Und die Geschichte würde diesen Satz vielfältig bestätigen. Dennoch wäre es einsichtslos, so zu urteilen. Es ist nicht einerlei, ob die Religion eines Volkes seinen Besten die höchsten Symbole der Ehrfurcht entgegenbringt, oder ob gerade sie sich bescheiden müssen und für die adeligsten Kräfte ihrer Natur eine Maske brauchen, damit sie zugelassen werden im Reich der Weihe. In dieser Lage befand sich die christliche Menschheit. Ihre Religion war den Schwachen und Kränklichen angemessen; ihnen leistete sie Vorschub; ihre Not und ihre bedenklichen

Wertungen mußten als Vorbild für alle gelten. Das bedeutete die schwerste Gefahr für die Geistbegabten, immer Strebenden und immer Ungenügsamen, wofern sie keine unbeirrbare Seelenstärke besaßen: sie mußten krank werden; und wir wissen, wie viele zum Opfer fielen. Man muß froh sein, wenn die Tüchtigsten ihren Wesensgehalt durchzusetzen vermochten trotz der Glaubensautorität.

Damit sind wir an dem entscheidenden Punkte angelangt. Das Volk des Altertums wurde erzogen durch die vornehme Religion des homerischen Zeitalters. Wieviel Bestätigung, Ermutigung und Förderung die Besten dort für ihr Bestes in ihrer Religion finden konnten, ist leicht zu erraten. Welche Hemmung sie in der christlichen Welt erlitten, lehrt die Geschichte. Und sie lehrt es nicht zum Wenigsten durch die vielen Auflehnungen im Bunde mit der verdammten teuflischen Macht, die im Altertum unerhört waren.

Die idealen Formulierungen, unter deren Autorität die Generationen des alten und des neuen Europa heranwuchsen, waren verschieden, ja sogar einander entgegengesetzt. Sie hatten sozusagen andere Bibeln. Nur von der Autorität und ihren unvermeidlichen Wirkungen sprechen die folgenden Abschnitte, nicht von dem, was ihr zum Trotz, wenn auch ohne bewußten Kampf gegen sie, echte und erfüllte Menschen gedacht, geschaffen, gewirkt und gelebt haben. Darum berufen sie sich auch nur auf solche Zeugen, deren Geist maßgebend geworden ist oder deren Gesinnung als Muster gelten kann. Die erste dieser Persönlichkeiten ist bekanntlich der Apostel Paulus. Die Person Christi dagegen soll absichtlich im Dunkeln bleiben. Denn, wie man auch über sie urteilen will, von ihr nimmt die Religion, die unter dem Namen des Christentums dem europäischen Geist eine neue Richtung gegeben hat, nicht ihren Ausgang.

In den Charakteristiken, auf die sich dieses Vorwort bezieht,

hätte, wie der Kenner wohl bemerken wird, noch vieles hinzugefügt werden können, was zur Bereicherung dienen würde, und vielleicht werden Leser, die mit der Geschichte nicht hinreichend vertraut sind, manche Aufklärung vermissen. Demgegenüber sei hier gesagt, daß absichtlich alles beiseite gelassen wurde, was nicht geeignet ist, das schärfste Licht auf den generellen Unterschied zwischen der heidnischen und der christlichen Weltauffassung zu werfen. Denn allein die Prägnanz dieses Unterschiedes ist es, worauf hier alles ankommt.

Man wird endlich auch fragen, wozu es diene, das klassische Heidentum zu verherrlichen. Wir lebten doch nun einmal in einer christlichen Welt, die Antike könne nicht erneuert, der Lauf der Entwickelung nicht rückgängig gemacht werden. In einer Zeit wie der unserigen, die als ideale Ergänzung ihres Ringens um materielle Erfolge nur Gefühlserregungen anerkennt, ist es leider notwendig, das Recht der Selbstbesinnung zu verteidigen. Daß die Ideale, die hier der christlichen Weltanschauung gegenübergestellt werden, dem antiken Heidentum angehören, ist im Grund gleichgültig. Wir wollen nicht in der Vergangenheit schwärmen und das Gewesene nicht künstlich zurückführen. Wir blicken auf die Gegenwart, aber unter dem Gesichtspunkt des ewig Menschlichen. Was im heidnischen Altertum Gestalt gewonnen hat, sind zeitlose Ideen und Ideale jenes Menschlichen, für das wir mit allen Kräften kämpfen und mit der ganzen Wärme unseres Herzens. Daß sie einmal unter glücklichen Sternen Wirklichkeit gewesen sind, macht uns, als Menschen, stolz. Wir sehen den hohen Gestalten ins Auge und fühlen die Mahnung zur Menschenwürde, die aus diesen adeligen Blicken zu uns spricht. Wir haben diese Mahnung schon einmal gehört und aufgenommen, vor mehr als hundert Jahren, in dem vornehmen Zeitalter der Geistigkeit. Seitdem haben wir sie vergessen über Gefühlsschwelgerei und Nützlichkeitskultus, und das verhängnisvolle alte Erbe gemütskranker Unfreiheit ist vielleicht noch

in keiner Zeit so wirksam gewesen wie in der unsrigen. Darum ist es so dringend nötig, Bilder verlorenen Menschentums vor sie hinzustellen, damit sie erkenne, was Freiheit ist, und vor der Gefahr einer Tradition erschrecke, der sie, ohne es zu wissen, ganz verfallen ist, während die Ahnen sie überwunden hatten.

2.

Die Religion der Liebe — das klingt so herzlich, so gewinnend! Muß nicht die kälteste Kritik an dieser Herzenswärme zergehen? Und wirklich, dieser Name hat dem Christentum von jeher alle Türen geöffnet, und heute noch beugen sich die Feinde der Kirche und der Dogmen, ja selbst die Leugner der Unsterblichkeit und die Verächter der ewigen Seligkeit vor diesem Losungsworte in Ehrfurcht. Bei ihm macht das Mißtrauen der Zweifler halt, die unbedenklichsten Zerstörer lassen es gelten und treten sogar dafür ein. Es ist das geheimnisvolle Zeichen, mit dem sich seit zwei Jahrtausenden die Generationen und Parteien über alle Entfremdung hinweg auf das beste miteinander verständigen. Wie das? Verbindet sie in ihm eine gemeinsame Tugend oder vielmehr eine gemeinsame Schwäche? Die Frage ist peinlich. Aber sie muß einmal gestellt werden. Hat es denn nicht Kulturen gegeben, denen diese Losung keineswegs zauberhaft geklungen hätte? Die sanfte Naturanlage, sagt Seneca, neigt zu anderen Fehlern, als die energische, nämlich zu Mitleid, Liebe und Mangel an Selbstvertrauen. Misericordia und Amor als Fehler, vor denen der weiche Charakter sich in acht nehmen muß! Und das Christentum verteidigt sie nicht bloß, es macht sie zum Prinzip, es knüpft seine Hoffnung daran, und findet überall, wo sie nicht sind, nur Unseligkeit und Verdammnis. Hier heißt es, aufmerksam und auf der Hut sein! Wir fragen: welcher Seelenverfassung liegt es nahe, die Liebe zum Grundsatz zu erheben? Wohlgemerkt: die Liebe, nicht etwa Ruhe, Gleichmut, Selbstsicherheit und Festigkeit.

Es gibt Menschen, die so beschaffen sind, daß ihnen die Liebe der Begegnenden auf den ersten Blick mit einer Art von Naturnotwendigkeit zufliegt. Ebenso gibt es Menschen — und die Natur will, daß es dieselben sind —, die jedem mit Wohlwollen, ja mit Neigung begegnen müssen. Das sind Glückliche, das heißt, wie auch ihr äußeres Leben gestaltet sein mag, im Innern kampfentrückte, windstille Menschen, deren Seele wie eine feste Burg, aber nicht trotzig, sondern ruhevoll und heiter, aus ihrer Höhe herunterblickt; Menschen, deren Streben auf lauter Ziele gerichtet ist, die sie in einem höheren Sinn schon erreicht haben, glücklich, weil sie selbst im geheimen darum wissen. Alle Wesen dieser Art neigen zum Wohlwollen, und es gibt zärtlich Gesinnte unter ihnen, denen es natürlich ist, die Menschen zu lieben. Was dieser natürlichen Liebe aber durchaus fernliegt, ist der Gedanke, die Menschenliebe zum Prinzip zu machen, sie allen andern dringend zu empfehlen und der Welt goldene Berge zu versprechen, wenn sie zur Regel würde. Denn sie wird sich der Besonderheit ihres Triebes, je notwendiger er ist, um so seltener bewußt; und wenn es doch geschieht, dann wehrt die Natur sich selbst dagegen, daß ihre Lieblingsrichtung zu einem moralischen Grundsatz gemacht werden sollte. Das ist die Sache eines ganz anderen Seelenzustandes, eines in Not befindlichen nämlich, dem es nicht natürlich ist, die Menschen zu lieben. Woran mag denn ein Mensch dieser Art leiden, daß er gerade bei der Liebe Hilfe sucht? Er ist offenbar in ganz besonderer Weise an seine Nebenmenschen gebunden. Er gehört nicht zu denen, die von Natur allein stehen und ohne den Andern fertigwerden wollen und müssen, die, wenn sie sich gefunden haben, in stolzer Gelassenheit ihren Weg wandeln, im andern Falle aber einsam untergehen. Sein Lebensgefühl hängt immer von seiner Beziehung auf den Anderen ab, und ob er ihn liebt oder haßt, ist für seine Selbsteinschätzung von der obersten Bedeutung. So ist es nicht bei standfesten Charakteren. Der Kraftvolle

hat gute Gründe zur Menschenverachtung; er kann auch hassen. Aber er ist sich eines vornehmen Gefühles bewußt; die Abneigung ist untrennbar von seiner Tugend, seiner Stärke. Sollte es noch zweifelhaft sein, daß es der Sieche ist, mit dem wir es hier zu tun haben, der von Natur Unzulängliche, zu dessen quälender Ohnmacht der Haß als schlimmste Krankheit gehört? Sein Herz ist „böse" auf alles, was ihm entgegensteht. Und alles Kraftvolle, Große, Unbeirrbare steht ihm entgegen, schon durch sein bloßes Dasein, als beständiger Vorwurf der eigenen Ohnmacht und Unsicherheit: Menschen, Verhältnisse, der ganze Lauf der Welt. Dieses Bösesein, dem es nie an Reizung fehlt, dieser immer von neuem entzündete Haß, der sich in keiner Tat entladen darf, vergiftet die Seele, und bringt bei denen, die Geist genug haben, um sich selbst darin zu bespiegeln, das fürchterlichste Bewußtsein hervor, das Selbstbewußtsein der Hölle. Sie sind es denn auch, die nach Heiligung und Erlösung schmachten. Denn aus dem vergifteten Gemüte schwären die Gedanken, denen es vor sich selber graut; hier ist das Böse zu Hause, das am bloßen Neinsagen seine hämische Lust findet, hier die Phantasien, die ohnmächtig in Rebellion schwelgen, hier ist der Höllenschlund, der all die mißgestalteten Teufel ausgespieen hat, an denen die Liebesreligion sich gruselig ergötzt. Mit solchen Augen, den Augen unglücklicher, nicht durch soziale Ungerechtigkeit, sondern in einem unendlich viel tieferen Sinne zu kurz gekommener Menschen, hat das Christentum gelehrt, die Welt zu sehen: und der helle Tag der Schöpfung wurde finster, das kühne Ringen der Mächte im Weltall, auf der Erde und im Menschen verzerrte sich zu Bosheit und Hohnlachen widerlicher Kobolde. Wie nun aber die Fieberträume der Unglücklichsten zur Weltanschauung wurden, so waren es auch ihre unfreien Wertungen, die allen Menschen als Stern des Heils aufgehen sollten. Welche Offenbarung für das gemarterte Ressentiment: Es konnte auch lieben, den Nächsten, das Schicksal,

Gott selbst seine Trauten zu nennen! Gott, Schicksal und Mitmensch — diese drei bedenklichen Größen, mit denen es sich so bitter quälen mußte! Dem unfreien Geist ist ja nur die eine Wahl gestellt: zu hassen oder stürmisch zu lieben. Und er wählte die Liebe.

3.

Man wird sagen, eine Kritik der christlichen Religion, die gerade im Gebot der Liebe einen Beweis ihrer Unfreiheit findet, urteile zum mindesten über diese Liebe allzu hart. Das Wort Liebe ist vieldeutig. Wir wollen ein anderes dafür setzen, ein Wort, das die freundliche Gesinnung eindeutig bezeichnet, nämlich „Güte". Es hat den Vorzug, einen Punkt klar zu beleuchten, der bei der Liebe so gern in unheimlichem Dunkel bleibt. Die Liebe kann Schwäche und Haltlosigkeit der Seele verraten; gütig aber kann man nicht aus Schwachheit sein. Wie nun? Wagt jemand, die christliche Gesinnung gütig zu nennen? Die Sprache der berühmten Zeugen, Lehrer und Vorkämpfer der christlichen Kirche ist ohne Frage die ungütigste, die jemals von Vertretern einer großen Sache geführt worden ist. Sie gärt von offenem oder geheimem Haß gegen alles, was der Sehnsucht nach dem Heil der Seele nicht schmeichelt. Sollte wirklich zwischen diesem Haß und jener Liebe keine innere Verwandtschaft bestehen?

Am deutlichsten qualifiziert sich die christliche Liebe durch den Haß gegen die Natur im weitesten Sinne. Der Christ wendet zwar ein, es sei Verleumdung, daß er sie hasse; er verehre und liebe vielmehr in ihr die Schöpfung und Regierung Gottes. Und wirklich läßt man sich von ihm bereden. Als ob die Huldigung für den Herrn der Welt im Widerspruch stehen müßte zum Haß gegen die Natur selbst, die der Glaube ihm unterwirft. Eher könnte man in dem christlichen Gottesglauben einen der stärksten Beweise für den Naturhaß finden. Der Christ haßt an der Natur eben das, wodurch sie Natur ist: jenes geheimnisvolle Wirken, das,

bald unscheinbar fortschreitend, bald mit gewaltsamem Ausbruch, immer das Sinnvollste hervorbringt, und doch einen Weg nimmt, der weit abliegt von dem menschlichen Verstande und Bewußtsein. Vor dieser Natur hat die naive Frömmigkeit des Heidentums eine tiefere Ehrfurcht empfunden, als vor den menschenähnlichen Götterpersonen. Beim Christen ist es umgekehrt. Seine angebliche Demut duldet nichts neben dem menschlichen Verstande, der sich stolz bespiegeln darf in seinem großen Ebenbild auf dem Weltenthron. Daher muß alles Geschehen, das nicht bloß eine Form göttlicher oder menschlicher Willkürhandlungen sein kann, als Werk der Bosheit und des Ungehorsams gebrandmarkt werden. Der Naturhaß ist immer ein Symptom von Krämpfen des Menschendünkels, und hier ist dieser Dünkel in Fieberhitze. Ein einziges Wort Augustins beleuchtet die christliche Gesinnung gegenüber der Natur mit der wünschenswertesten Schärfe. Der Sündenfall hat nach seiner Meinung auch die körperliche Natur des Menschen verändert, und wir erfahren, wie sie nach dem Wunsche des Christen beschaffen sein müßte oder was er an ihr verabscheut, durch das Idealbild des paradiesischen Lebens, das dem leider so ungehorsamen Menschen bestimmt gewesen sein soll. Er hätte nämlich ohne Zweifel auch im Paradiese Kinder erzeugt und seine Genossin zu diesem Zwecke umarmt. Aber der Leib wäre dem zweckmäßigen Willen genau so gehorsam gewesen, wie heute noch die Hände, wenn man zu arbeiten, die Füße, wenn man zu gehen für gut findet; keine Lustempfindung hätte ihn unbotmäßig und eigensinnig gemacht und ihm die Geschicklichkeit genommen, den wohlüberlegten Absichten des Verstandes als zuverlässiges Werkzeug zu dienen. Wer spürt in diesem Bekenntnis der christlichen Seele nicht die Zuckungen einer ohnmächtigen Herrschsucht, die nur Gehorsam anerkennt — einerlei ob für den Menschen oder seinen Gott — und die Natur, von der sie ihn nicht zu erzwingen vermag, als böse verflucht? Das

Beispiel wirkt beinahe komisch und ist doch ein Symbol für das christliche Verhältnis zur Natur.

Wo die Natur, als Natur, gehaßt wird, kann es keine echte Liebe zum Menschen, als Menschen, geben. Was ihren Namen trägt, ist Schwärmerei für ein Wunschbild, das die Seelennot sich erkünstelt hat. Und die notleidende Seele braucht das Bewußtsein, daß sie liebe. Was braucht sie nicht alles, um an ihre Erlösung glauben zu können? Die verzweifelte Bedürftigkeit erklärt es, warum es ihr, trotz aller Verheißungen, so schwer wird, das Mienenspiel der Liebe festzuhalten. Der Haß bricht immer wieder hervor, die Wut gegen alles, was hinter ihre Zuversicht ein Fragezeichen setzen könnte. Besonders verräterisch ist dieser Haß, wo er sich gegen das Denken richtet. Die Schriften der Männer, um deren Haupt der Heiligenschein glänzt, sind so voll von seinen abscheulichsten Ausbrüchen gegen jeden freien Gedanken, daß es unmöglich ist, nicht zu bemerken, wie bitter notwendig ihnen die Aufrechterhaltung einer Lüge war. Aber wie jeder Haß, wenn er in die Enge getrieben wird, sich mit zynischer Offenherzigkeit aussprechen kann, so hat auch dieser Erkenntnishaß seine Not zuweilen gerade herausgesagt. Durch das Dogma vom Leben und Leiden des Gottessohnes im Fleisch, meinte ein Zweifler, werde das Göttliche gemein, das Erhabene erniedrigt und verunstaltet. „Gewiß!“ ruft Tertullian aus, „aber alles, was Gottes unwürdig ist, das nützt mir!“ Ja, was dem Christen gar nichts nützte, das war eine Weltweisheit, die Festigkeit und Größe des Denkens verlangte und einen klaren Kopf. Also trumpfte man sie schadenfroh ab mit dem Apostelworte, daß Gott das, was vor der Welt dumm ist, erlesen habe, um die Weisen zu beschämen. Und Tertullian, ganz berauscht von der Mystik des Absurden, schreit es in alle Welt hinaus: Fleischwerdung, Kreuzigung und Tod des wahrhaften Gottes, und was man sonst noch anstößig finde, verdiene eben darum Glauben, weil es so töricht sei.

4.

C'est une maladie particulière et qui ne se voit en aucune autre créature, de se haïr et desdaigner.
Montaigne.

Wie die christliche Liebe, so hat auch die christliche Demut etwas sehr Unheiliges im Hintergrund und verrät sich selbst durch den Eifer, es zu verstecken. Die echte Demut entspringt aus der Ehrfurcht vor den Gesetzen des Seins, und hält das Unmaß menschlicher Ansprüche mit dem Takt und Geschmack des Erkennenden in Schranken. So die Demut des klassischen Heidentums. Griechische Dichter haben uns die ehrwürdigsten Zeugnisse seiner frommen Gesinnung hinterlassen. Sie verträgt sich sehr wohl mit dem Stolz; ja vielmehr: sie ist der schönste Beweis seiner reinen Größe. Ganz anders die christliche Demut. Ihre Zeugen haben es unfreiwillig bekannt, daß sie aus den maßlosesten Ansprüchen entspringt und vor nichts in der Welt Ehrfurcht hat, als vor ihrer Erfüllung. Diesen Demütigen fehlt auch die Achtung vor sich selbst, die mit der Ehrfurcht vor allem Seienden untrennbar verbunden ist. Ihre Demut ist geflissentliche Selbsterniedrigung mit dem Hintergedanken, eben durch sie den letzten Ehrgeiz zu befriedigen. Wir wissen es längst durch Spinoza, daß „die Selbsterniedrigung zwar den Gegensatz bildet zum Hochmut, dennoch aber der sich selbst Erniedrigende dem Hochmütigen am nächsten steht." Und Nietzsche hat den bekannten Spruch mit bitterem Witze korrigiert: „Wer sich selbst erniedrigt, will erhöht werden." Das ist allerdings der Sinn der christlichen Demut. Sie beugt sich nicht vor der Majestät des Seienden, sondern vor einem Herrn, der ihr zuliebe die Wirklichkeit umkehrt; vor einem Gott, der nach ihrem Glauben unendlich und allmächtig sein muß, aber in der ganzen Unermeßlichkeit nur an dem Menschen und seinem Glück Interesse nehmen darf. Mit erstaunlicher Naivität hat Pascal es einmal verraten, wie der Mensch dazu komme,

sich als „elenden Wurm“ zu fühlen. Er erkennt nämlich die Dauerlosigkeit aller irdischen Freuden, die mindestens mit dem Tode endigen. Da er aber für seine fortdauernde Seele ein unendliches Glück braucht, so wendet er sich an Gott und erniedrigt sich selbst mit allen Kräften der Phantasie bis zu den letzten Abgründen des Nichts, damit Gott um so ungeheurer erscheine, bis er schließlich mit Entzücken die unendliche Majestät sich gnädig offenbaren sieht über einem so verächtlichen Würmchen. Genau so deutlich haben sich die Bekenner der alten Kirche unzählige Male ausgesprochen. Sie wollten alle mit ihrer Demut das „Reich“ gewinnen und verliebten sich in die unehrerbietigste aller Ideen vom Laufe der Welt, weil diese dem armen Menschlein für seine Selbsterniedrigung versprach, daß es einst zu unermeßlicher Größe wachsen werde; dann nämlich, sagt Augustin, „wenn wir das uns zugesagte Reich bekommen und mit unserem Fürsten, dem Herrn der Ewigkeit, ohne Ende herrschen werden“.

5.

Es gilt heute beinahe für selbstverständlich, daß das Christentum die Krone der Religionen sei, selbstverständlich auch unter denen, die im Herzen keine Christen mehr sind. Man wird einmal aus diesem Urteil abnehmen, bis zu welchem Grade die Einsicht in das menschliche Wesen durch das Christentum abgestumpft worden ist. Das Monument des alten Heidentums steht noch da in erhabener Zeitlosigkeit. Aber wir sind zu klein geraten, um es noch zu sehen und vor ihm zu erröten. Das Christentum begann mit Argwohn gegen alles Lebensvolle, Begabte, Erfüllte. Die Seele des Elenden und Zerknirschten sollte dem Gotteserlebnis am nächsten, ihre Einstellung die geeignetste zur Erkenntnis des Höchsten sein. Was war nur mit dem Menschen geschehen, daß eine solche Fälschung Beifall finden und Jahrtausende lang unangefochten bleiben konnte? Gotteserlebnis

aus der Perspektive der Niedrigkeit und Selbstanklage! Der Grieche Aristoteles nannte die Vernunft göttlich, und indem er die Mannigfaltigkeit der Gegenstände erwog, an denen die verschiedenartigen Menschennaturen ihre Lust finden, konnte er den Satz aussprechen: daß alles Wirkliche von Natur etwas Göttliches habe. So erspähten die alten Heiden das Göttliche von den Gipfeln des Seins. Sein Innewerden war eine Ekstase der Kraft, des Erfassens, des Verstehens, der Wonne. Das nannten die Christen Stolz und Hochmut. Wir verstehen! Ihnen war die Potenz, die Substanzialität geschwunden. Man bekreuzigte sich entsetzt vor der Kühnheit, das Haupt hochzutragen, vor der Lust, auf Gipfel zu steigen. Man muß ja herabfallen, sagten sie kläglich zueinander. Mit der Angst der Unfähigen errieten sie gar schnell die Gefahren, die dem Selbstbewußten drohen: die Gefahr der Überhebung, die den Geblendeten vom Wege abgleiten läßt ins gähnende Nichts; die Gefahr der um sich selbst kreisenden Eitelkeit; die Gefahren des Behagens, der Lässigkeit. Das alles war leicht zu erraten für jene, die den herrlichen Mut des Lebens nicht kannten und den Genius nicht, der seine Kraft begleitet. Und sie empfahlen dem Starken ihre Zaghaftigkeit als die wahre Sicherheit. Er sollte sich klein, elend, nichtig fühlen lernen: im Mangel an Zutrauen zu sich, in der absichtlichen Selbsterniedrigung würde er die wahre Offenbarung des Unendlichen finden, die er auf faschem Wege gesucht. „Steigt herab, um hinaufzusteigen!“ ruft Augustin aus, und: „Demütigung ist euch not, wozu euer stolzer Nacken sich so gar nicht verstehen will!“ Mit einer so gestimmten Seele glaubten sie sich völlig in Sicherheit. Sie sollte geschickt sein, die ganze Wahrheit zu erkennen, sie das reinste Organ, die Gottheit zu vernehmen. Es ist ihr Glück gewesen, daß der männliche Intellekt des Heidentums längst erloschen war. Sonst hätten jene Hochherzigen, denen der Christ Stolz vorwarf, nicht bloß über die Anmaßung gelacht, daß der Schwache und Geistesarme den

kürzesten Weg zu Gott habe. Sie hätten auch gewußt, ein wie bedenklicher Seelenzustand die Selbsterniedrigung ist; sie hätten ihn sogar für den allergefährlichsten erklärt, weil er die menschliche und die göttliche Wahrheit heilloser, als jeder andere, zu verfälschen droht. Eine allgemeine Seelenzerrüttung durch fanatische Angstprediger — „Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!“ — war nötig, um die Menschen, unter dem Vorwand einer totalen Schuldigsprechung, in demjenigen Punkte kritiklos gegen sich selbst zu machen, wo die Selbstkritik am notwendigsten gewesen wäre. Denn wie unschuldig ist der tollste Hochmut des Heiden im Vergleich mit einer Zerknirschung, die an den Bezeichnungen „elender Wurm“, „arme sündige Made“ ihre Genugtuung findet! In solchen Exzessen der Selbstentwürdigung verrät sich nicht allein die Impotenz, der ihre Schmach zur Wollust geworden ist, sondern noch allerlei bedenkliche Regungen, die sie begleiten. Eine brennende Selbstsucht und Machtgier, die sich selbst beschimpft und zerfleischt, weil sie den maßlosen Anspruch nicht zu erfüllen vermag, auf den sie ein Recht zu haben glaubt. Eine knechtische Verschlagenheit, die sich bis zum Staube erniedrigt, damit das Mitleid wenigstens sie auf den Thron hebe, zu dessen Ersteigung ihr leider alles fehlt bis auf die Forderung der Selbstliebe. Daß dies die Gesinnung der christlichen Selbsterniedrigung ist, dafür zeugen ihre heiligsten Autoritäten. Sie zieht nicht die männlichen Konsequenzen der heidnischen Demut; sie weiß nichts von dem bescheidenen und vornehmen Glück, den Glanz der Gottheit wunschlos zu lieben. Sie will vor allem geliebt werden: „Also hat Gott die Welt geliebt...“ Aber wohlgemerkt, nur den Menschen! Ihn aber als Menschen, ohne Unterschied des Wertes, wenn er nur den Willen hat, ihm zu gehorchen. Jetzt mußte es genügen, Mensch zu sein, um alle Hebel der Unendlichkeit in Bewegung zu setzen. Mag sein, daß die Fähigen des Heidentums sich zuweilen selbst über-

hoben haben. Jeder gütige Sinn wird es ihnen verzeihen. Niemals aber hat sich die Menschheit so bloßgestellt, wie mit der Überhebung des Menschen als Gattungswesen in seinem nacktesten Elend, die sich durch den Glaubenssatz verrät, daß der Schwache und Arme Gottes nächster Vertrauter sei. Ihr zuliebe fälschte man die Züge der Erhabenheit und schuf Gott nach dem allermenschlichsten Bilde. Nach Art seiner Anbeter verlangt er nur Unterwerfung und blindes Vertrauen von denen, die seine Lieblinge sein wollen. Je mehr sie sich herabsetzen, um so höher wächst seine Größe, die der Mensch, nach Pascals denkwürdigem Worte, in dem Maße erkennen lernt, als er sich selbst künstlich verkleinert. Und wirklich hat es die christliche Gesellschaft in dieser Selbstverkleinerung zu einer erstaunlichen Virtuosität gebracht. Begeistert gingen die Massen der Verkrüppelten in diese raffinierte Schule, die der gelungenen Selbstverleumdung so süße Freuden in Aussicht stellte; während die Gesunden und Geradgewachsenen, denen das Spiel nicht so leicht gelingen wollte, von der öffentlichen Frömmigkeit gezwungen wurden, entweder zu lügen oder die Rolle der Verstockten und Bösewichter zu spielen. Wie viele aufrichtige Naturen, in der Not des Kampfes gegen eine Welt, diese Rolle vor sich selbst spielen mußen, das sagt uns die Geschichte nicht. Wir hören nur von den Unsicheren, die schwer erkrankten, bis ihre Natur sich half und durch eine heilsame Eruption alles zuschüttete, was ihnen gefährlich werden konnte.

6.

Wenn man die verborgenste Gesinnung des Menschen erhaschen will, muß man ihr in seinem Gottesbegriff nachspüren. In ihn webt er die Heimlichkeiten hinein, die er auch seinem Herzen nicht eingesteht, und erstaunt freudig über sie, wenn sie in dem Glanz und der Großzügigkeit des Gewebes prachtvoll hervortreten, ohne im geringsten noch an den dunklen

Ort der Seele zu erinnern, wo sie so tief versteckt wurden, daß nicht einmal das Erröten zu befürchten war. Das Gottesbild des Christentums ist besonders reich an derartigen allegorischen Bekenntnissen. Wer es versteht, sie zurückzuübersetzen, wird finden, daß der Christ sich in den göttlichen Eigenschaften, die er anbetet, schlechter präsentiert als in dem Sündenregister seiner Selbstanklage. Sein weiblich fühlendes Gemüt, das einer persönlichen Autorität bedurfte und nur einen menschenähnlichen Gott brauchen konnte, hatte noch ein anderes Verlangen: der Gott, der sie so hingebend liebte, mußte der Höchste im Weltall sein; nein mehr: der Urgrund der Realität in der ganzen Unendlichkeit. So entstand der phantastischste aller Gottesbegriffe. Man kann sich eines Lächelns nicht erwehren, wenn man bei Augustin liest, wie Gott, nach seiner Auffassung, zwar denkt, aber ohne daß sich in ihm der Prozeß abspielt, den man vernünftigerweise „denken" nennt, weil er ja sonst dem Fortgang der Zeit unterworfen wäre, was zu seiner Unendlichkeit schlecht passen würde. Augustin war gewiß ein scharfer Kopf. Aber als echter Christ hatte er gelernt, die Logik zur Magd des Wunsches zu machen. Der ungeheuerliche Gott, den der naive Egoismus der Juden sich geschaffen, war durch den versteckten und leidenden Egoismus des christlichen Geistes zur schwindelndsten Höhe emporgehoben worden. Der Ohnmacht nämlich und ihrem Ressentiment ist es eigen, sich in maßlose Stärke hineinzuträumen. So muß denn ihr Gott alle Macht besitzen, die sich nur denken, nein vielmehr, die sich nicht mehr denken läßt. Natur und Welt, an deren harter Realität der Unfähige fortwährend anstößt, müssen sich auf einen Willkürakt dieses Gottes reduzieren lassen, der sie eines Tages aus Nichts gemacht hat; wobei man gerne zugibt, daß auch die Menschenseele mit unter diese Schöpfung fällt, wenn nur ihr Schicksal im Weltplan das wichstigste ist und bleibt. So rächt sich der kleine Mensch an allem Sein, mit dem er nicht fertigwerden

kann. Das Ungeheuerste aber steht noch aus: es muß ein Tag kommen, wo alle Wesen, auch diejenigen, die jetzt noch widerwillig sind, die alleinige Macht dieses Gottes anerkennen werden, wenn er, wie Pascal träumt, mit so furchtbaren Blitzschlägen und solchem Umsturz der Natur erscheinen wird, daß die auferweckten Toten und die blindesten Menschen ihn sehen. Welche Aussicht! Dieser Himmel und diese Erde sind nicht bloß willkürlich aus dem Nichts gebildet, sie werden auch wieder zergehen, und nur der unendliche Herrscher mit seinem Liebling, dem Menschen, und einigen ihm ähnlichen, obzwar geringeren Geschöpfen wird bleiben. Es ist bezeichnend, daß sich, trotz der Ankündigung eines neuen Himmels und einer neuen Erde, von da ab so wenig mehr sagen läßt, wenn nämlich die eifersüchtige Seele mit ihrem Machtideale endlich Auge in Auge allein sein wird.

Aber das Ideal der Schwachheit wäre nicht vollständig, wenn es nicht noch eine andere Seite hätte. Wie den Kindern vor ihren eigenen Übertreibungen unheimlich wird, so geht es dem Christen mit der erträumten Riesengestalt seines Gottes. Er kann sie in Wahrheit gar nicht ertragen. Um der Größe zu nahen, müßte er ja selbst groß und stolz sein. Bei dem bloßen Gedanken daran erschrickt sein leidendes Selbstgefühl. Darum spielt er zwar gern mit dem Wunschbild seiner künftigen Größe jenseits aller Zeit. Für jetzt aber ist es ihm erst wohl, wenn er sich an einen Gott anschließen darf, der sich selbst entäußert und die Gestalt eines Knechtes annimmt. „Jesus Christus", sagt Pascal, „ist ein Gott, dem man ohne Stolz naht, und vor dem man sich ohne Verzweiflung niederbeugt." Nur muß man wissen, daß er die ganze Allmacht im Hintergrunde hat, und darf nicht etwa meinen, es seien zwei verschiedene Götter, die der Christ anbete. Nichts empört ihn so, wie diese Unterstellung. Und mit gutem Grund. Die leidende Ohnmacht will nicht wissen, daß ihre zwei Ideale sich widersprechen. Beide sind ihr gleich

unentbehrlich. Und beide sind eins, sowie auch sie selbst nur eine ist.

7.

Die alten Volksgötter waren so menschlich, wie ihre Anbeter naiv waren. Damit war es im Zeitalter des erwachten Denkens vorbei. Das Geschlecht der großen Geister konnte nur groß von der Gottheit denken und hat auch schon Umrißlinien zu dem erhabensten Bilde gezogen. Als das Christentum wieder menschliche Züge hineinzeichnete, geschah es nicht mehr mit Naivität. Um so verräterischer ist sein großer Erfolg, von dem dasselbe gilt, was Chamfort über das Theater gesagt hat: „Es macht unserer Eigenliebe Vergnügen, auf der Bühne unsere Schwächen mit großen Eigenschaften verbunden zu sehen“ und „Charaktere, an denen wir unsere Schwächen bemerken, haben mehr Macht über unsere Herzen und stehen uns näher, als die anderen“.

8.

Der Heide erlebte die Gottheit im Hochgefühl des Daseins. Er lernte sie auf vielen Wegen finden, auch in der Tiefe des Schweigens. Der Christ dagegen sucht seinen Gott im Abscheu vor sich selbst. Was unterscheidet ihn also von seinen Vorgängern? Die Heiligsprechung eines Seelenzustandes, dessen Gefahr jeder unverdorbene Instinkt erkennt und gegen dessen Verführung er seine beste Standhaftigkeit bereithält. Niemals ist mit der Wahrheit ein bedenklicheres Spiel getrieben worden. Die Angst nahm die Stelle der Erkenntnis ein. Sie führte die Gemüter durch die ärgste aller Fälschungen irre, indem sie behauptete, daß der Kraftvolle und Stolze das Urbild selbstischer Gesinnung sei. Vor ihr sollte der Selbsthaß am sichersten schützen. Wahrhaftig, die guten Genien aufrichtigen Denkens waren entflohen. Die ehrgeizigste und fragwürdigste Stimmung wurde vom Christentum für die ehrlichste, selbstloseste und

ebendarum dem Göttlichen zugänglichste ausgegeben! Mit ihr glaubte es den Eifer heidnischer Mysten zu beschämen, die ihr Inneres durch absolute Stille, bis zur Beschwichtigung des persönlichen Bewußtseins, rein machten für den Empfang der Gottheit. Nicht wie wenig, sondern wie klein der Mensch sich selbst fühle, sollte das Entscheidende sein: der Selbsterniedrigung werde Gott am herrlichsten erscheinen. Solche Mysterien versprechen dem Ohnmächtigen zweifellos eine gewisse Genugtuung und Ruhe. Aber zu welchem Schauen bringen sie ihn? Die Antwort ist schon gegeben. Er empfindet seinen Gott umso stärker, je lebhafter er sich selbst empfindet. Gott ist da, wenn der Christ sich fanatisch konzentriert auf das kleine Ich und seinen unschätzbaren Wert.

9.

Nicht umsonst fängt die europäische Welt mit dem Eintritt des Christentums eine neue Zeitrechnung an. Denn es ist wahr, daß das Christentum einen neuen Gott und einen neuen Menschen geschaffen hat, aber weder dem Menschen, noch der Gottheit zu Ehren. Durch das Ideal der Erniedrigung und des Selbsthasses hat es den Begriff des Menschen auf die schwächlichen, unfreien, eifersüchtigen und eitlen Eigenschaften — also auf das kleine Ich — eingeschränkt, und die lebensvollen, kühnen, freien, selbstherrlichen von ihm abgetrennt, als gehörten sie ihm nicht von Rechts wegen an, sondern gewissermaßen zufällig, durch Anmaßung oder Gnade. Müde des vornehmen Kampfes auf der Seite des höheren Ich floh die kranke Seele in das kleine Ich zurück und rechnete sichs als Tüchtigkeit an, ihren engen Bezirk nur noch mit sehnsüchtigen Wünschen und Mitleidsforderungen zu überspringen. Aber ihre ganze Ruhe fand sie erst in dem Entschlusse: das verlorene höhere Ich als Gott anzubeten. So erlöste sich die anspruchsvolle Schwäche auf religiösem Wege, und verdiente sich ihre Krone. Der männ-

lichen Entschließungen überhoben, nahm sie Befehle entgegen von einem Herrn, dessen Freundschaft ihr zu schwer gewesen, und ersetzte Mut und Stolz durch zärtliche Hingabe, um sich von dem, der sie nicht achten konnte, inbrünstig lieben zu lassen. Eine doppelte Tragödie! Denn wie tief ist das höhere Ich gesunken durch seine Erhebung zur Gottheit!

10.

Die Selbstzerstörung und Zersetzung des Menschen, die das christliche Zeitalter kennzeichnet, war die Folge einer schweren moralischen Erkrankung. Der Gesunde empfindet die Kraft zu leben und zu handeln in sich selbst als sein eigen. Als Goethe in einer „kapuzinermäßigen Deklamation des Zürcher Propheten" die „unsinnigen Worte" las: „alles, was Leben hat, lebt durch etwas außer sich", da fragte er sich kopfschüttelnd, wie es nur möglich sei, so etwas niederzuschreiben, ohne daß einen der Genius am Rockärmel zupfe. Die Christen haben diesen Genius nicht mehr zur Seite gehabt. Durch böses Verhängnis des besten Teils seelischer Wesenhaftigkeit beraubt, war ihr Gemüt so unsicher und krank geworden, daß sie die Kraft nur noch als fremde Hilfe und Gnade empfinden konnten. „Wie die Kraft zu leben," sagt Augustin „nicht im Fleische liegt, sondern über dem Fleische ist, so liegt auch das, was den Menschen glückselig leben lehrt, nicht im Menschen, sondern über ihm." Und so rühmt Pascal vom Christentum, daß es die einzige Religion sei, die sich von Gott erbitte, ihn zu lieben. „Tröstet euch," ruft er ein andermal aus, „nicht von euch dürft ihr das Heil erwarten; sondern im Gegenteil, ohne von euch selbst etwas zu erwarten, müßt ihr es erwarten." Ganz im Geiste des Christentums nennt er es Sünde, wenn der Heide mannhaft an sich selbst appelliert. Und doch konnte noch wenige Jahrzehnte vor Christi Geburt die heidnische Philosophie sagen, es sei „das einstimmige Urteil aller Menschen, daß man das Glück von der Gottheit

erbitten, die Weisheit aber sich selber verdanken müsse". Der ehrliche Horaz schließt ausdrücklich aus seinem Gebete an die Gottheit die Bitte um Ruhe und Festigkeit des Gemütes aus: denn dafür wolle er selber sorgen. Noch Seneca, der, als Stoiker, in dem vernünftigen Geist des Menschen einen Abglanz, ja einen Teil der Gottheit verehrt, nennt es töricht, die rechte Gesinnung vom Himmel zu erflehen, da man sie doch durch eigene Kraft erlangen könne. Und an die Seite dieser männlichen Zuversicht des Westens tritt die Lebensverneinung Buddhas, die in der grenzenlosesten Enttäuschung die Vornehmheit bewahrt hat: „allein und aus eigener Kraft geht der Mensch den Weg zur Erlösung." Nun höre man Augustin ausrufen: „Unsere Kraft ist nur, wenn Du es bist, Kraft; ist sie aber unser, dann ist sie Schwäche!" Die Haltlosigkeit und Haltungslosigkeit ist Ideal geworden und man hat sich verliebt in die unedle Gesinnung. Wie unwürdig nimmt sich neben der heidnischen Mannhaftigkeit der dogmatische Zank der Christen über die Unentbehrlichkeit der göttlichen Gnade aus! Es ist nicht möglich, unmittelbar nach irgendeinem Stoiker den Augustin zu lesen, ohne zu erröten. Die christliche Seele fühlte sich erst beruhigt, wenn sie nichts mehr sich selbst zuzuschreiben hatte und sogar ihre Selbstverdammung als ein freies Geschenk von ihrem Gotte empfangen konnte.

Das ist die Geschichte einer moralischen Krankheit und ihrer notdürftigen Heilung. Und dabei könnte man sich beruhigen, ja sogar die menschliche Natur bewundern, daß sie auch für die verzweifeltste Not ein Heilmittel findet. Aber die Masse der Unzulänglichen trat anspruchsvoll auf. Ihre schmachtende Dürftigkeit sollte für die normale Seelenverfassung gelten. Man konnte behaupten, die Seele sei von Natur christlicher Art, und mit einem Appell an die Unsicherheit und Schreckhaftigkeit der Gemüter wurde die Lehre von der Ergebung propagandistisch ausgebreitet. Wenn man diese Tugend der Ergebung sorgfältig

prüft, so entdeckt man auf ihrem Grunde etwas höchst Bedenkliches: nämlich fieberhafte Ungeduld. Der Christ kann die Entscheidung eines ehrlichen Ringens nicht mehr abwarten. Er lernt es, sich so krank zu fühlen, daß ihm augenblicklich geholfen werden muß; seis auch mit einer blinden und hinkenden Gesundheit. So kommt er, religiös gesprochen, zu früh zu Gott. Er gibt sich auf, und läßt den Unendlichen als Arzt und Krankenwärter erscheinen.

11.

So viel Schönes auch vom Glauben gesagt worden ist, es kann nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß die menschliche Schwachheit endlich einmal etwas haben mußte, auf das sie sich gewissermaßen en bloc verlassen konnte. Der moralische Bankerott war erklärt. Alle tapferen Triebe des Geistes und des Gemütes mußten den zaghaften, unselbständigen, nach Beruhigung verlangenden weichen. In tiefem Mißtrauen gegen ihren Adel warf die Seele den freien und führenden Teil ihres Wesens von sich, und wollte ihn nur in Gott wiederfinden. Sie hörte auf, unternehmungslustig, schöpferisch, standhaft, mit einem Wort: männlich zu sein. Sie wurde anschmiegsam und weiblich. Diese Verwandlung ist das bedeutungsvollste Ereignis der europäischen Geschichte.

12.

„Ich weiß, daß der Tod mir den Weg freimacht zu meinen Göttern, mit denen ich schon auf Erden gelebt, die meinen Geist bei sich gesehen und mir den ihrigen geschickt haben. Aber nicht darum gehe ich tapfer in den Tod. Mit gleicher Geistesgröße würde ich scheiden, wenn es von hier in die Vernichtung ginge“ (Seneca). Von solcher Größe war die Art der heidnischen Frömmigkeit noch zu den Zeiten der Apostel. Vergleicht man damit die Haltung der Christen vor der Gottheit

und den letzten Geheimnissen, so erschrickt man über die Würdelosigkeit, deren der Mensch fähig geworden war. Dort die Gottheit als der erhabene Freund und Begleiter; hier als Herr, der zwar Vater heißt, zu dem man aber nicht in aufrechter Haltung spricht, sondern gebückt, wie ein Knecht, der Prügel verdient hat — „mit dem Stock Deiner Zucht zerschlugst Du mich", sagt Augustin zu ihm. Dort der stolze Glaube an die dem wahren Leben innewohnende Göttlichkeit und Glückseligkeit; hier ein tränenreiches Winseln um die Gnade des ewigen Lebens, das die altchristliche Literatur zu einem Dokument der Schande macht. Man fragt sich befremdet, was die Menschen zu dieser Niedrigkeit der Haltung gebracht haben kann. Neue Erkenntnisse etwa? Einsichten entwürdigen nie. Hier verrät sich der Instinkt unvornehmer Naturen, durch Unterwürfigkeit und Erregung von Mitleid emporsteigen zu wollen. Und er ist es auch, der sich die neuen Erkenntnisse schafft. Nichts ist ihm verständlicher, als ein Herr, der die ungeheuerlichsten Veranstaltungen nötig hat, bloß um zu verzeihen; der seine Widersacher die er nicht an sich zu ziehen vermag, nicht etwa duldet oder wenigstens vernichtet, sondern ewig im Dasein erhält, zu keinem andern Zweck, als daß sie ewige Qualen fühlen. Der jüdisch-christliche Instinkt bricht in die helle Welt des Heidentums, die den Gottesgedanken längst in reinere Sphären erhoben hatte, wie ein dunkles Verhängnis ein. — Will man ein christliches Gegenstück zu jenem heidnischen Bekenntnis, so höre man Augustin, wie er den Disput der Philosophen über das höchste Gut mit den Worten abtrumpft: „Fragt uns jemand, was wir von dem höchsten Gute denken, so antworten wir: das ewige Leben ist das höchste Gut; damit wir dieses erlangen, müssen wir hier ein rechtes Leben führen." Nicht überall stellt sich der jüdisch-christliche Charakter so unverhüllt zur Schau. Er ist ungemein geschickt, durch glänzende Schleier die reinste Geistigkeit vorzutäuschen. Aber der einmal geschärfte Blick wird immer

auf eine letzte verdächtige Unfreiheit stoßen. Und dafür gibt uns derselbe Augustin ein Symbol, das zugleich der freien Größe heidnischer Empfindungsweise unfreiwillig Ehre erweist. Er vergleicht nämlich die Anbetung des Menschen Christus mit der Vergöttlichung eines heidnischen Heroen, und schließt: „Die Römer glaubten an seine Göttlichkeit, weil sie ihn liebten; das Volk der Erlösung liebte seinen Christus, weil es glaubte, er sei Gott."

13.

Durch das Emporkommen des Christentums ist ein viel edlerer Gegner gestürzt worden, als Vielgötterei, Weltlust, und was man sonst noch zu nennen pflegt. Es war der Untergang für die Aristokratie der geistigen Gesinnung. So zugänglich das Altertum dem demokratischen Gedanken auf politischem Gebiete gewesen ist, nie hat es dem Geschmack und den Bedürfnissen der Menge Stimmrecht gegeben im Reich der Erkenntnis. Und gerade an sie appellierte das Christentum. Nicht die Kraft und Feinheit der vornehmen Köpfe sollte künftig den Ton angeben dürfen, sondern die Geistesträgheit und das schmachtende Gemüt des Plebejers. Und sie strömten heran, die Vielen, deren angeborene Haltlosigkeit nach einfachen Lehren und Bindungen verlangte, sie alle, die es so gerne hörten, daß dieselbe Norm für jeden gelten sollte, und daß die Unbeugsamkeit des Philosophen nichts anderes sei als Anmaßung und böser Wille. Es war die Kriegserklärung der Unfreien gegen die Freiheit und den Stolz des Geistes. Augustin kann es nicht begreifen, wie man in Athen und anderwärts so viele Philosophenschulen öffentlich nebeneinander dulden konnte. Er segnet das jüdische Volk um seiner bestimmten göttlichen Offenbarung willen. Mit großer Befriedigung erfüllt es ihn, daß auch die griechische Übersetzung des hebräischen Bibeltextes wörtlich inspiriert sei, und wo die beiden zweifellos voneinander abweichen, verehrt er in der griechischen Fassung eine neue, ebenfalls bindende

Offenbarung des heiligen Geistes. Der Mensch sei zu schwach, meint er, die Wahrheit selbst zu finden; darum brauche er die Autorität der heiligen Schriften. „Ihnen unterwerfen wir unseren Verstand, und was immer die heidnischen Gelehrten in ihren Büchern berichten mögen, wir halten es nicht für wahr, wenn es nicht mit den unsrigen übereinstimmt.“ Man merkt, wo man sich befindet, wenn jetzt, und jetzt zum ersten Male, die Menge der Anhänger gegen Andersdenkende ausgespielt wird. Augustin sieht in ihr einen besonderen Beweis für die Wahrheit der Lehre, und dreist erklärt er dem Bezweifler der christlichen Wunder, er sei selbst ein großes Wunder, wenn er nicht glaube, was die ganze Welt glaubt.

So ist der Triumph des Christentums das traurigste Ereignis in der europäischen Geistesgeschichte. Aber noch schrecklicher war die Entehrung der Seele. An Stelle der erhabenen Schau sonnennaher Adleraugen wurde das Gotteserlebnis der gebundenen und verängstigten Natur zum Musterbild erhoben. Die Predigt des Jesus von Nazareth, der aus der Sklavenangst zum Vertrauen führen wollte, hatte die Angst erst recht auf sich selbst aufmerksam gemacht. Nichts wirkt auf die Massen ansteckender, als sie. Und so stellte sich auch ihr Gotteserlebnis allerorts mit der bekannten Bereitwilligkeit ein. Für die Zurichtung der Hartnäckigen aber sorgte eine moralische Folterkammer, wie die Welt sie nie gesehen. Das war die Schule, durch die Geist und Gemüt gehen mußten, um an dem Vaternamen des göttlichen Herrn keinen Anstoß mehr zu nehmen, obwohl er über seine Kinder urteilte, sie seien böse von Natur, und in erster Linie das Bekenntnis absoluter Nichtswürdigkeit von ihnen verlangte. Die Zucht schlug so vortrefflich an, daß man es ganz natürlich fand, die alten Götter für Teufel zu halten, diese ehrlichen Götter, die ebenfalls mit dem Vaternamen angerufen wurden, aber von freien Söhnen, dem Stolz und der Hoffnung der Vaterliebe.

Und doch ist der Knechtsnatur ein Wunder geglückt. Sie war zu unfrei, um ihren wahren Zustand zu erkennen. Darum konnte sie ihn sublimieren und ganz ins Gefühlvolle steigern, bis zur völligen — Weiblichkeit.

14.

Was hat der Christ mit seiner Selbstentwürdigung erreicht? Es war kein geringer Erfolg, den er erwartete, als er auf alle starken und freien Regungen Verzicht leistete, sein höheres Ich ganz in Gott setzte, und für den Menschen nur die schwächliche, mit niederem Instinkte behaftete Natur zurückbehielt. Durch diesen Generalverzicht und die grundsätzliche Umstellung des Verhaltens ins weiblich Fügsame und Gefühlvolle glaubte er das elende Wesen seines kleinen Ich über sich selbst hinausheben und einer wunderbaren Heiligung zuführen zu können. Hat er recht gehabt? Über beseligende Stimmungen und mirakelöse Ekstasen wollen wir uns nicht auseinandersetzen. Auf die allein wichtige Frage aber, ob es der christlichen Gesinnung wirklich gelungen ist, das arme Ich über sich zu erheben, kann die Antwort nur lauten: es war Täuschung. Die christliche Form der Entäußerung ist der schlechteste Weg dazu, denn sie läuft auf einen Selbstbetrug hinaus.

Gibt es etwas Paradoxeres als die Tatsache, daß sich das menschliche Selbst in der Religion der Selbstlosigkeit zum erstenmal absolute Wichtigkeit beimißt? Aber diese Selbstlosigkeit wäre nicht, was sie ist, nämlich eine Attitüde der kranken Seelenempfindung, wenn sie sich für ihren freiwilligen Verzicht nicht reichlich entschädigte. Sie hat den vornehmen Teil des menschlichen Wesens preisgegeben: so nimmt sie nun für den unedlen, den sie allein zurückbehalten, eine ganz neue Vornehmheit in Anspruch. Unter der Devise der Selbstlosigkeit hält ein neuer und sehr viel fragwürdigerer Egoismus seinen Einzug. Das unfreie kleine Ich fordert zum ersten Male Anerkennung. Die christ-

liche Reinheits- und Selbstverleugnungslehre kommt seinem Dünkel entgegen: es wird sich selber interessant. Die Befriedigung, die es sich vormals brutal geraubt, findet es jetzt auf sublime Weise in der Anmaßung einer eigenen Würde. Man kann es recht eigentlich eine Schöpfung des Christentums nennen: ihm verdankt es die Selbstschätzung, die beständig Versteck mit sich spielt und ihrer Eitelkeit auf den bedenklichsten Wegen nachgeht. Denn was anderes, als perverse Eitelkeit, ist jene Selbstbespiegelung des Sündensuchens, die nichts Ehrwürdigeres kennt, als den Verlauf der verborgensten Regungen des eigenen Innern, und deren Wichtigkeit mit der Größe des Sündengefühls ins ungemessen Lächerliche zu steigern weiß! So ist es denn bezeichnend für die Religion der Demut, daß mit ihrem Sieg das unvornehmste Sichzurschautragen vor Gott und den Menschen anhebt und der Hochmut des Geringfügigen sich immer heftiger an Bekenntnissen erhitzt, vor denen der Geschmack der Heiden Ekel empfunden haben würde. Am grellsten aber beleuchtet ein famoses Dogma den Egoismus des kleinen Ich und den von ihm erhobenen Anspruch, in seiner Kleinheit geheiligt und verewigt zu werden. Für wenige Lehren ist so hartnäckig gekämpft worden wie für die Auferstehung des Fleisches: es sollte auch in der Ewigkeit Fleisch bleiben, aber ein „geistiges Fleisch" sollte es sein. So denkt sich der rechtgläubige Christ seinen glorreichen Einzug in die Welt über allen Sonnen, und dieser Traum verrät uns genug.

15.

Der Hochmut des Christen weiß so heimliche Schleichwege, daß eine scharfe Witterung dazu gehört, ihn aufzuspüren. Das erste Opfer seiner Täuschung ist er immer selbst. Der Spiegel zeigt ihm ein demütiges Gesicht, und da er nur gelernt hat, sich vor dem Stolz, der Haltung des Starken, zu fürchten, kommt es ihm nicht in den Sinn, daß er auf eine viel gefährlichere Art

selbstgefällig sein könnte. Kein Wunder, daß die Andersdenkenden von jeher durch seine Armsündermiene irregeführt worden sind. Höchstens ihr Instinkt sträubte sich. Wer gesunden Geschmack behalten hatte, wollte lieber zu den Verlorenen gehören, als auf solche Weise das Reich erben. Für den Tieferblickenden aber ist es gerade die Sündenlehre, durch die sein Wesen sich verrät. „Ich traue mir selbst nichts zu", sagte die kleine Seele zu sich, „aber wehe, wenn es etwas Vornehmeres gäbe als mich! Wenn ich nun nicht menschlich stolz sein darf, ist es nicht noch größer, des unendlichen Zornes gewürdigt zu werden?" Und sie bildete sich ein, daß das Auge des Höchsten immerfort auf sie, das Wichtigste in der Ökonomie des Kosmos, gerichtet sei, und daß nichts in ihr vorgehen könne, ohne ihn entweder zu erfreuen oder zu erzürnen. Die Folge dieses Dünkels war, daß die natürliche Moral gerade auf den Kopf gestellt wurde. Wenn es vorher dem Menschen aufgegeben war, seine Triebe mannhaft und sinnvoll zu regulieren, so sollte es von nun an schon Sünde sein, daß diese Triebe überhaupt da waren und reguliert werden mußten. Ihre bloße Regung wurde der Tat gleichgesetzt. Dies völlige Ignorieren der menschlichen Natur könnte wohl etwas Großartiges haben. Aber es trägt gar zu deutlich den Stempel der Kleinheit an sich. Man setzte sich in den Kopf, der Mensch müßte eigentlich ein übermenschliches (richtiger: ein unmenschliches) Wesen sein, und daß er es nicht sei, daran sei nicht etwa ein Mangel seiner Natur oder seiner Entwicklung schuld, sondern bloß der — Ungehorsam. Da haben wir den ganzen Dünkel. „Ich könnte, wenn ich nur wollte! Sprecht mir nur ja nicht die Fähigkeit zur höchsten Einsicht und Vollkommenheit ab; nennt mich lieber widerwillig und böse!" Es tut nichts zur Sache, daß man den bösen Willen für angeboren und vererbt erklärte, von dem ersten Menschen her, der angeblich aus freier Lust auf ihn verfallen. Der Hochmut hat sich mit dieser Lehre ein unrühmliches Denk-

mal gesetzt. Er brachte es fertig, sich noch in der Selbstanklage zu schmeicheln; denn das Eingeständnis des Ungehorsams und des bösen Willens gehört zu denen, die dem kleinen Ehrgeiz wohltun. Man weiß, mit wie liebevoller Neugierde sich die Christenheit in das Bild des Teufels und seiner rebellischen Höllengeister versenkt hat. Auch dieses Interesse hat die neue Religion vor dem Heidentum voraus. Die Phantasie des eitlen Ich, das aus Impotenz der Selbstbestimmung entsagte, und sich dennoch die höchste Vornehmheit andichtete, mußte eben auch ihre Romantik haben. Und sie wählte den Satan, die absurdeste aller Gestalten, um sich an der Vorstellung eines geborenen Lichtfürsten, der bloß nicht wollte und wissentlich zu allem Rechten nein sagte, mit gruseliger Wollust zu ergötzen.

16.

Es ist bezeichnend für den Einfluß, den das Christentum auf die Psychologie ausgeübt hat, daß sein Anspruch, das Böse zum erstenmal in seinem ganzen Ernste begriffen zu haben, ohne Widerrede geblieben ist. Und doch hätte man längst einsehen müssen, daß das Gegenteil davon wahr ist: das Christentum hat das Böse in die Welt gebracht. Es war die Konsequenz seiner weiblichen Natur, die alles auf Liebe und Haß stellt. Sie konnte sich mit den Leidenschaften und der Sinnlichkeit nur auf die primitivste und roheste Weise auseinandersetzen. Um sie gut zu heißen, war sie nicht stark genug, und zu einer Geringschätzung in dem stolzen Sinne der alten Philosophie fehlte ihr, außer der Kraft, die Geistigkeit. So geschah der weltgeschichtliche Umschwung: während Stoa und Platonismus die Sinnlichkeit als minderwertig unter sich sehen konnten, gewinnt sie im Christentum erst ihre ungeheure Bedeutung; denn seine Stellung zu ihr ist der Haß gegen eine Macht, die man anerkennt. Vornehme Zurückweisung war es, wenn der Pythagoreer gegen die sinnliche Leidenschaft ein-

wandte, daß sie die Geistigkeit störe oder gar aufhebe. Der christliche Haß ist unvornehm, eine Reaktion der Schwäche und des verletzten Selbstgefühls. Man beansprucht, ein vollkommenes Wesen zu sein, in dem ganz phantastischen Sinn, wie Augustin es meint, so oft er die Sinnlichkeit verdammt. Daß man es aber nicht ist, daß die Natur widerstrebt, das bringt das Selbstgefühl auf und entflammt den Haß gegen sich selbst. Sich selbst hassen, sagt Pascal, sei die wahre und einzige Tugend; nur wer sich selbst hasse, könne die heilige Schrift recht verstehen und Jesus Christus erkennen. Damit beweist er, daß das Christentum die Moral niedrig und böse gemacht hat. Auf ihrer untersten Stufe beurteilt man alle unerwünschten Akte als böswillig und reagiert mit der Bösartigkeit des Ärgers und des Rachegefühls. Der Christ wendet die Rachgier gegen sich selbst, weil er in jeder Regung, die seinem Ideal nicht entspricht, nur einen Akt der Bosheit sehen kann. Das war die große Weisheit, zu der sich Augustin, wie seine Bekenntnisse erzählen, nach vielen Tränen durchgerungen hat. Der menschliche Geist feierte seine eigene Schande. Die schwarze Kunst, sich selbst mit dem bösen Blick anzusehen, durfte den Rang der erleuchtetsten Moral beanspruchen. Wie das Rachegefühl gegen andere in offener oder versteckter Grausamkeit ausbricht, so entlud sich das christliche Ressentiment gegen sich selbst in der Wollust der Selbstzerfleischung. Es war nicht der Anfang einer neuen Moral, sondern das Ende aller Moral. Die Welt war der geistigen Kämpfe endlich müde geworden, und das ganze Erbe einer unvergleichlich hohen Kultur fiel in die Hände der Schwarzkünstler.

17.

„Es gibt Leute, die werden mit einem bösen Gewissen geboren — mit einem roten Strich um den Hals."

Lichtenberg.

Das Mysterium der Angst und das Wunder

Das fatale Geheimnis des Hasses ist die Angst. Der Christ hat Angst vor sich selbst. Und hinter dieser Angst steht die furchtbare Unruhe: was wird mit mir geschehen? Der zornige Gott, das furchtbare Gericht, die einzige Möglichkeit der Rettung — so sind die Fieberphantasien der kranken Seele, die sich als gespenstische Schatten vor die Natur und das Leben stellen. Durch sie wird die Angst zum wichtigsten Motiv der sittlichen Entscheidung. Der heilige Ambrosius, der, mit Hilfe von Ciceros Schrift über die Pflichten, zum erstenmal eine christliche Ethik verfaßt hat, weiß keinen besseren Rat für die Stunde der Anfechtung, als die Vorstellung des furchtbaren Gerichts Gottes. Das klingt wie ein Hohn auf die vornehme antike Moral, die er christianisiert. Der heilige Augustin weiß noch recht wohl, daß er den Sinnenfreuden nicht entsagt haben würde, vielmehr dem Epikur die Palme der Wahrheit gegeben hätte, wenn nicht die Furcht vor dem Tode und dem künftigen Gericht sein Herz gemartert hätte. Es liegt auf der Hand, was die Angst aus dem moralischen Menschen machen mußte. Sie ließ ihm seinen natürlichen Zustand als Greuel und Verruchtheit erscheinen. Die Triebe, die der göttlichen Wohlgefälligkeit im Wege standen, wurden zu einer feindlichen Macht, vor der er sich entsetzte, und in seiner absoluten Hilflosigkeit blieb ihm nichts mehr übrig, als der Schrei nach übernatürlicher Rechtfertigung und Erlösung. Niemals hat es einen erbärmlicheren sittlichen Zustand gegeben, als den, worin sich der Mensch nach der Lehre des Römerbriefes befindet. Was Paulus schildern will, ist der natürliche Mensch vor der Erlösung. Aber er schildert

den durch Angst zerstörten und entehrten Menschen, der allerdings nichts mehr von sich zu erwarten hat. Zwischen dem Gesetz Gottes, das er nicht erfüllen kann, und dem unentrinnbaren Gesetz seines Fleisches, das der Feind Gottes ist, steht er mitten inne als ein klägliches Nichts und kann nur ausrufen; „Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Leibe des Todes?“ Die Angst treibt den moralischen Menschen ganz und gar in die weibliche Haltung. Er braucht die Unfreiheit, um sich gesichert zu fühlen. Er will die Autorität um beruhigt zu sein.

Und wirklich, die Angst findet ihre Erlösung. Die viel geschmähte Natur nimmt sie unter ihre mütterliche Sorge und entrückt den Todwunden in einer Wolke. Solche Wunder tut sie an der unseligsten Ohnmacht, die mit Paulus ausruft: „Die Kraft kommt zur Vollendung an der Schwachheit“, oder, wie Augustin: „Je elender ich werde, desto näher kommst Du zu mir.“ Das Musterbeispiel für diese Rettung ist Augustin selbst. Nach langen Kämpfen glaubt er den wahren Feind entdeckt zu haben: der böse Wille ist es, die Störrischkeit, der Trotz, der Hochmut. Natürlich, wenn die Angst fragt und der Haß antwortet. Aber die eigene Natur beugt sich dem Sophismus nicht so leicht, wie der Verstand. Jetzt, da sie in die Enge getrieben ist, wird sie wirklich böse, und das Elend hebt erst recht an. Der Gemütszustand wird mit jedem Tage heilloser. Wie soll er länger ertragen werden? Da plötzlich geschieht dem Schreienden das Wunder: der schmerzende Teil seines Wesens wird empfindungslos, gleichgültig, ungefährlich. Es ist, als ob er nicht mehr da wäre. Ein Rest von gesunder Lebenskraft hat die Qual der Problematik aufgelöst. Einäugig und als ein Krüppel, wie es im Evangelium heißt, geht der Gerettete ins Leben ein und singt seine Danklieder. Die Verzweiflungskuren, in denen die gütige Natur ihre Heilkraft beweist, sind typisch für die Geschichte der christlichen Religion.

Und trotzdem hat bei diesen kranken Naturen die Angst im geheimen fortgedauert, wie denn auch der Haß immer frisch geblieben ist. Dafür ist Pascal, der nicht müde wurde, die Hassenswürdigkeit des Ich zu verkünden, ein schauerliches Beispiel. Sein Bruder, der für ihn nur Ehrfurcht und Bewunderung kennt, weiß zu erzählen, daß er beständig in Angst war, an irgendeiner Sache Genuß oder auch nur Behagen zu finden. Wenn die Notwendigkeit ihn zwang, etwas zu tun, das ihm natürlicherweise Freude machen mußte, so verstand er es mit erstaunlicher Geschicklichkeit, seine Aufmerksamkeit von dem Angenehmen abzuwenden, so daß er schließlich den Wohlgeschmack der verordneten Speisen nicht einmal mehr bemerkte. Auch darin ist ihm sein Meister Augustin vorangegangen, er, der jämmerliche Klagen darüber anstimmt, daß das notwendigste Essen und Trinken ihm Genuß bereite. Der Herr habe ihn gelehrt, sagt er, daß der Vollkommene die Nahrungsmittel nur wie Medikamente zu sich nehme. Soweit mußte es kommen mit einer Moral, in der die Angst regiert. Pascal erklärte denn auch in den Martern seiner letzten Krankheit den elendesten Körperzustand für den allerwünschenswertesten. „Die Krankheit ist der natürliche Zustand des Christen. Ist es nicht ein großes Glück, wenn man sich gezwungenermaßen in dem Zustand befindet, in dem man zu sein verpflichtet ist, und nichts anderes zu tun hat, als sich demütig und friedlich zu unterwerfen?“ Sinnfälliger kann es nicht gemacht werden, daß die angstgeborene Gesinnung der Christen den Schiffbruch der Moral bedeutet.

18.

Die christliche Ichreligion

Trotz aller gegenteiligen Versicherungen muß es ausgesprochen werden: die religiöse Welt des Christentums baut sich auf Eigensucht auf. Das ist ihr gründlichster Unterschied vom Heiden-

tum der großen Zeit. Daß das so paradox klingt, zeigt nur den Grad der Denkverwirrung, die durch die neue Gesinnung angerichtet worden ist. Enttäuschte Selbstliebe fällt das Urteil: das Ich ist böse! Mit diesem Haßurteil glaubt der Christ sich von sich selbst loszusagen. Demut nennt er seine Haltung. Aber wohin wendet er sich? Die Selbstliebe kann sich nur wiederum ins Ich flüchten — diesmal in das große Ich Gottes, dessen phantastische Vollkommenheit den Liebeseifer rechtfertigt. Diesen bedenklichen Sachverhalt hat Pascal mit aller wünschenswerten Offenheit verraten. „Von Natur", sagt er, „möchten wir uns gerne selbst lieben. Nun müssen wir aber erkennen, daß wir schlecht und der Eigenliebe unwert sind. Also müssen wir uns hassen. Wo finden wir aber ein wahrhaft liebenswertes Wesen? Da wir nichts lieben können, was außer uns ist, so muß es etwas sein, das in uns selbst ist, und doch nicht wir selbst. Das ist Gott, wie denn Christus gesagt hat, das Reich Gottes ist mitten in uns." Mit einer solchen Lehre glaubt er die erleuchtete heidnische Ethik zu beschämen. Sie nahm freilich ihren Ausgang nicht von dem kleinen Ich, das in Angst und Eifersucht um sich selbst besorgt ist, und endete darum auch in keinem göttlichen Ich. Sie hatte keine Veranlassung, nach Art der Christen die Gottheit und den Menschen beide auf einmal zu lästern. Denn nur da, wo sich der Ehrgeiz des enttäuschten kleinen Ich in einem göttlichen Ich schadlos hält, geschieht der Gottheit um so größere Ehre, je mehr das Geschöpf beschimpft wird.

Hier ist die Liebe keine Ergriffenheit mehr, in der sich das Göttliche manifestiert, wie die heidnische Religion glaubte. Sie hat den Wert einer Rechtfertigung bekommen. Der heilige Franz, dessen Leben man ein hohes Lied auf die Liebe nennt, schenkte sein Herz mit bezeichnender Vorliebe den Allerelendesten. Unter seinen Jüngern galt es als Sünde, dem Andenken eines leiblichen Bruders zärtlichere Tränen zu weinen, als dem anderer

Christen, es sei denn, daß jener Gott wohlgefälliger gewesen als diese. Für sich selbst aber freuten sie sich über Schmähungen und waren betrübt, wenn man sie ehrenvoll behandelte, denn das war für sie „kein Gewinn". So fanden sie es im Evangelium. Über die Liebe denkt der heilige Augustin genau so. Er beruft sich auf das bekannte Wort Christi: „Was ihr einem meiner Geringsten nicht getan habt, das habt ihr mir nicht getan," und erklärt, daß man Christus in dem Nächsten, für den man sorgt, lieben müsse, sonst habe es keinen Wert. Wenn also ein Heide einem Christen Gutes tue, so fehle seiner Tat der höhere Wert, weil er sie dem Bedürftigen und nicht dem Christen erwiesen.

Welche Kluft trennt diese Gesinnung von der freien und selbstlosen Verehrung des Höchsten, die den Griechen beseelt hatte! Dem Christen in seiner Befangenheit kam es nur noch darauf an, das kleine Ich zu rechtfertigen und es mit demütigem Ehrgeiz wiederzufinden in dem riesenhaften Ich seines Gottes.

19.

Die Erhebung zu Gott

Der griechische Geist hat die Wirklichkeit in ihrem weitesten und tiefsten Sinne religiös erlebt und verehrt. Für ihn ist die Realität göttlich, sei sie Licht oder Meer, Liebe, Anmut, Genialität oder Kampflust. Wie Goethe, dem diese Art, fromm zu sein, so vertraut war, von Spinoza sagt: „Er beweist nicht das Dasein Gottes, das Dasein ist Gott." Und der Grieche wußte, was es heißt, sich berauscht in dieser göttlichen Wirklichkeit zu verlieren oder andächtig in sie zu versinken. Ob sie als Einheit zu denken sei oder als Vielheit, war nicht wichtig. Davor aber bewahrte ihn ein reiner und hoher Sinn, die göttliche Persönlichkeit für ein Höchstes und Letztes zu halten. Die Ehrfurcht erschauerte vor Größerem. Entsprang sie doch nicht aus der

Bedürftigkeit des eigensüchtigen Ich, sondern aus den geheimnisvollsten Tiefen des Seins.

Dieser Religion der Wirklichkeit steht die christliche Ichreligion diametral entgegen. Es ist bezeichnend, daß Augustin in seiner erbitterten Kritik des Heidentums gar nicht begreifen kann, was seine Götter sollen, wenn sie dem Menschen nicht das ewige Leben versprechen können; und er gesteht, daß die Christen nur um dieses ewigen Lebens willen im eigentlichen Sinne Christen seien. Frivol und blasphemisch muß die Stellung dieser Leute zu Natur und Wirklichkeit einem jeden erscheinen, der die Griechen begriffen hat. Ihnen ist die ganze Welt einerlei, wenn sie nur selig werden. Eine neue Art des Epikureismus. Sie leiden an ihrem kleinen Ich, und die Gottheit ist da, sie zu erlösen. An sie meinen sie sich selbst zu verlieren, aber im Grunde wollen sie es nicht einmal. Denn indem sie ihr Heil darin suchen, sich geflissentlich herabzusetzen und ihre Erbärmlichkeit hinauszuschreien, betonen sie ihr kleines Ich mit frommem Selbstbetrug. Danach ist denn auch ihr Begriff von der Gottheit ausgefallen.

20.

Zum Beschluß

Es gibt Krankheiten, die nicht zu heilen sind. Im günstigen Falle kann man ihren Ausbrüchen eine harmlose Richtung geben und den Patienten beruhigen. Das ist der Fall des Christentums. Es brachte eine Erlösung, gewiß. Aber für wen? Für die an sich selbst leidenden, mit sich selbst beschäftigten und geplagten Menschen, die niemals zur vollen Gesundheit und Lebensfähigkeit kommen können. Diese Unseligen, die sich selber suchen und doch immer vor ihrem eigenen Anblick flüchten müssen, sie durften ihr gequältes Selbstgefühl wie verzaubert wiederfinden und gutheißen in einem göttlichen Selbst, dem erhabenen

Träger all des Stolzes und der Vornehmheit, aus denen ihre kränkliche Verzagtheit sich ein Gewissen machte. So war für sie mit einem Male alles gut, und sie hatten Grund genug, die himmlische Gnade zu preisen. Aber für die anderen war das Heilmittel ein Gift. Für Gifte ist die gealterte Kultur und die junge Barbarei gleich sehr empfänglich. Die Wertungen der gebrechlichen und verängstigten Gemüter, daß Freiheit, Stolz, Eroberungswille und Lust, kurz jedes kraftvolle Erfassen des Lebens, der Seele Schaden bringe und sie böse mache, also daß die Natur böse sei, diese kranken Wertungen erhielten die Autorität und verdarben die Gewissen. Wenn es jemals ein Böses gegeben hat, so feierte es jetzt seinen schauerlichen Einzug. Das Siechtum breitete sich künstlich über Europa aus — wenngleich die Autorität oft nur den äußeren Schein erzwingen konnte — und mit ihm das Wunder der Erlösung. Durch diesen Erfolg hat der Selbstbetrug etwas wahrhaft Ungeheuerliches bekommen. Das Bild des Don Quixote stellt sich ein, an den sich Friedrich Schlegel zur rechten Zeit erinnert hat, als er den „gepriesenen Salto mortale der Philosophen“ von der Art Jacobis charakterisieren wollte. Auch der christliche Salto mortale vom Ich des Menschen in das Ich Gottes ist „nur ein blinder Lärm. Sie nehmen in Gedanken einen erschrecklichen Anlauf und wünschen sich Glück zu der überstandenen Gefahr; sieht man aber nur etwas genauer zu, so sitzen sie immer auf demselben alten Fleck. Es ist Don Quixotes Luftreise auf dem hölzernen Pferd“.

*

DRITTES KAPITEL

VOM HEIDENTUM ZUM CHRISTENTUM

1.

Die Erlösung vom Ich

Das Ich ist böse!" „Das Ich ist das Nichts!" „Weg von dem Ich!" — so lauten die Parolen vieler religiöser und philosophischer Prediger, die ehrlich davon überzeugt sind, daß sie tiefer als andere in die Abgründe des menschlichen Wesens geschaut haben. Und man glaubt ihnen. Je erschütternder ihre Verurteilung klingt, um so bereitwilliger nimmt man sie als Erkenntnis hin. Von den Erlösungsreligionen spricht man immer mit Achtung, auch wenn man über alle andern die Achseln zuckt. Man traut ihnen ohne weiteres Tiefsinn, wo nicht gar letzte Wahrheit zu, weil sie eine so ernste und feierliche Miene zur Schau tragen. Sollte man nicht eher argwöhnisch sein gegen jede Aufforderung zur Ichflucht? Ist es eine Kraft, die sich hier Bahn bricht, oder nur eine Schwäche, die Zuflucht finden muß? Wer so fragt, hat auch schon die Antwort. Die Sehnsucht nach Erlösung vom Ich, so laut sie sich auch auf metaphysische Erkenntnisse berufen mag, ist das Symptom einer heillosen Erkrankung des Daseinsgefühls. Es kann seine Ichform nicht mehr aushalten. Das klare Bewußtsein, die Besonnenheit sind ihm zur Pein geworden. Die Lebensempfindung hat eine Zerrüttung erlitten, infolge deren das Ich fortwährend um sich selbst kreisen

muß, wie der Geizhals um den Schatz oder der Mörder um das vergossene Blut. Jedes Erlebnis, jede Betrachtung wird ihm zur Frage nach seinem Glück oder seinem Wert. Und durch dieses immerwährende Aufsuchen seiner selbst ist es sich selbst eine immerwährende Höllenqual geworden. Nur hinaus aus dem Ich! Nur sich selbst verlieren! Fort in das ganz Andere! Die seelische Unzulänglichkeit, die den Grund dieses trostlosen Zustandes bildet, macht sich in alternden Kulturen am meisten bemerkbar. Hat sie einmal ihre geistige Formel gefunden, dann wirkt sie ansteckend weiter, und junge Völker nehmen den Keim mit in ihre neue Kultur. Daher treten die eigentlichen Erlösungsreligionen und Erlösungsphilosophien in Zeitaltern des Niederganges auf.

2.

Der Irrweg

Es erweckt Freude und Stolz, den zartmütig gearteten Inder auf die mannhafteste Weise den Weg zur Erlösung schreiten zu sehen. Seine verwundbare Seele reichte nicht mehr hin, um den Kampf mit Elementen zu bestehen und an Abgründen die Blume des Glückes zu pflücken. Als er überall nur Leiden sah, fand er seine Stärke. Mutig und mit klarem Bewußtsein löste er sich ab, um ins Unbeschreibliche für immer unterzutauchen. — Wie anders der Christ! Auch ihn zwingt die Not zur Selbstverneinung. Aber seine Not hat einen sehr verdächtigen Charakter. Er ist sich selbst zur Qual, weil es seinem Ich an Wert fehlt. Sündhaftigkeit nennt er diese Unzulänglichkeit seiner seelischen Konstitution. Niemals, das weiß er, wird sein Ich die Kraft haben, den Wert, den es besitzen möchte, zu gewinnen. Daher die Selbstverwerfung und der große Entschluß, sich aufzugeben. Nicht mehr den eigenen Wert soll es gelten, nicht die eigene Kraft, sondern eine unendliche Kraft und einen

unendlichen Wert. An sie sich ganz zu verlieren, das soll die Aufhebung seines Leidens sein. Aber einer Schule, die Selbsterkenntnis und Sündengefühl gleichsetzt, fehlt zu dem klaren Bewußtsein des Inders so gut wie alles. Ihr Ehrgeiz verfolgt sein Ziel auf heimlichem Wege, indem er sich selbst herabsetzt und beschimpft, ohne zu erkennen, daß solche Würdelosigkeit die allerkränkste Äußerungsform der Eigensucht ist. Man prüfe nur die berühmten Geschichten von der christlichen Demut des heiligen Franz, und vergleiche sie mit der schlichten Bescheidenheit eines Frommen aus griechischer Zeit. Wie muß es um einen Menschen stehen, der sich für unwissentliches Unrecht auf Hals und Mund mit Füßen treten läßt, um seine Selbstlosigkeit zu beweisen!

Dort der Inder, hier der Christ — welch ein Schauspiel! Beide trachten nach der Auflösung des leidenden Ich, und wie viele Andere neben ihnen, ein jeder aus seiner besonderen Not und auf seine besondere Weise. Aber unter allen spielt der Christ mit seiner Methode zweifellos die traurigste Rolle. Freilich hat seine Selbsterniedrigung eine besondere Süßigkeit: mit jedem ihrer Akte huldigt er seinem Gotte. Aber eben in diesem Gott wird das Geheimnis der kranken Bedürftigkeit ganz offenbar. Ist es nicht bezeichnend, daß gerade die Juden, das Volk des bittersten Ressentiments, und von ihnen die Christen unter allen Völkern den imposantesten und „heiligsten" Gott haben?

3.

Das Grenzenlose

Hinweg endlich aus der dumpfen Atmosphäre mit ihren beklommenen Sehnsüchten und dem Spuk der Irrlichter! Ein großer und reiner Anblick tut sich auf: der freie Mensch, dem Jugendblut durch die Adern rollt! Seine Natur hat genug Seelenkraft und Größe, um die Lebensmächte, mit denen sie ringen muß,

groß und herrlich zu sehen. Kein krankes Zagen fälscht ihr den Blick und flüstert ihr zu, daß der Wille, das Dasein zu ergreifen, schlecht sei. Ihre Heiterkeit weiß nichts von den feierlichen Pflichten der Lebenskranken. Sie regt und rührt sich, um ihre Kraft zu fühlen, die wundervolle Kraft, die selbst danach verlangt, die kleinlichen Maschen der Sorgen und Wünsche des Ich zu zerreißen, um in der Feuerzone als Flamme zu brennen. Nicht sich aufzugeben, um ein Anderes zu werden oder einem Anderen anzugehören, ist ihr Ziel, sondern sich zu dehnen, auszuweiten, bis zu dem Punkte, wo das Gefühl der Unendlichkeit anbricht und die Ewigkeit da ist.

„Im Jubelzug des unumschränkten Schwärmens,
Durch eine Ätherwelt endloser Weite,
Berauscht von Ewigkeit." (Byrons Cain.)

Nirgends offenbart sich der Wille der natürlichen Kraft zur Unermeßlichkeit so allgemein, wie in der Liebesleidenschaft, in der Wollust, die „dem Wurm gegeben", und doch des gleichen Hymnus wert ist, wie die Gottesnähe des Cherub. Mit ihr setzt sich die sterbliche Natur in eine solche Fülle des Seins, daß sie das Göttliche als Ihresgleichen begreift.

„Im Wonnebrand der Glut sprachlos entzückt,
Mit aller Gottesfülle unvermögend,
Sein Glück zu sagen oder zu vergrößern,
So wird der Gott uns gleich, und Menschenlos
Hat Augenblicke, die sein herrlichstes erreichen."
(Byron: Childe Harold.)

Auch die Kampfeskraft kennt und sucht dasselbe Wunder der Grenzenlosigkeit. Dem Empfindsamen erscheint sie als der Erbfeind des Liebesvermögens, und doch tauschen beide fortwährend die Gestalten miteinander. An der homerischen Dichtung rühmte das Altertum die Wahrheit, daß unter allen Tüchtig-

keiten die männliche Kampfkraft allein in den Sturm des Enthusiasmus gerissen werde. „Trunken ohne Wein" stürzen die Krieger in alten Gesängen gegeneinander, und den ritterlichen, d. h. männlichen Hörern haben bei solchen Bildern zu allen Zeiten die Augen geleuchtet. Ja, die Trunkenheit war immer das rechte Bild der unaussprechlichen Erhebung. Nichts war den Feuerseelen, die auch in Träumen noch Abenteuer suchten, willkommener, als das verwandte Element des Weines, dessen Genuß die Sinnenkraft erhöht und das Daseinsgefühl in Glut setzt. Geschah ihnen nicht das Wunder, daß sie die Welt größer und herrlicher schauten, als es menschlichen Augen bestimmt schien? Es war kein Gnadengeschenk von oben, sondern der Triumph ihrer überschwenglich gewordenen Natur, daß alles Wirkliche seine glühendsten Farben entfaltete und sich mit der ganzen Majestät seiner Pracht und seines Schreckens schleierlos vor ihnen darstellte. Unvermerkt gesellte sich zu Schwärmenden als Begleiter und Führer die Gottheit: denn was konnte sie Besseres sein, als die feuerbeseelte Kraft, der die Wirklichkeit alle ihre Schätze öffnet? Im Tanzsaal der verzauberten Wälder wurde der Mensch dem Gotte gleich, und der wilde Reigen zu Dionysens Ehren sah ihn selbst als den Verzücktesten. Aus allen Zonen der Erde hallt uns derselbe Hymnus entgegen. „Wir haben Soma getrunken, wir sind Unsterbliche geworden, ein Licht ist uns aufgegangen, wir haben die Götter gefunden," sang man in Indien.

Diese Unendlichkeit der Lust, die auch die Schrecken des Untergangs überwindet und mit Blumenkränzen, wie zum Feste, in den Tod stürzt, hat die dem Jugenderlebnis entfremdete Religion und Philosophie immer mit Argwohn angesehen. Der griechische Denker verwirft sie mit der gleichen Entschiedenheit wie der Heilige des Christentums. Aber ihre Motive sind nicht die gleichen. Der Grieche preist eine Potenz und Vollkommenheit anderer Art: die Klarheit der Vernunft. „Denkt euch,"

sagt der Pythagoreer, „ihr hättet den höchsten Grad der Wollust erreicht und glühtet ganz und gar in ihrem Feuer: würde eure Vernunft in diesem Zustande auch nur eines klaren Gedankens fähig sein? Wenn also die Lust, je größer und dauernder sie ist, um so vollständiger alles Licht der Vernunft auslöscht, müßt ihr sie notwendig für das Verderblichste und Verabscheuungswürdigste halten. Denn der Mensch hat nichts Vollkommeneres und Göttlicheres, als die Vernunft."

Ganz anders der Christ, so ähnlich auch bisweilen seine Argumentation klingen mag. Ihm ist die Wollust nicht das Minderwertige und Störende, sondern das Böse. Er empfindet in ihr eine Auflehnung und kann sich nicht genug tun, ihren selbstsicheren Übermut zu verdammen. Nun erscheint sie zum erstenmal titanisch. Typische Gestalten umwebt die Legende mit einem romantischen Zauber, und wenn der Bösewicht auch seinem verdienten Untergang entgegengeht, so verfolgt ihn doch die Volksempfindung mit schlecht verhehlter Bewunderung. Was bedeutet das? Der Christ erkennt in der Lust eine Vollkommenheit, die sich selbst genügt. Der Reichtum des Seins quillt mit solcher Lebendigkeit in ihr auf, daß sie keiner Hoffnungen und Illusionen bedarf, und das Wunder der Sublimierung leicht entbehren kann: sie ist sich selbst sublim genug. Das ist es, wogegen sich das Ressentiment des Christen empört. Nichts verrät die Unsicherheit und Unzulänglichkeit eines Menschen deutlicher, als die geheime Not, die seine Seele im Zustand des Glückes empfindet. Ihre Kraft reicht nicht zu, es auszuhalten, und die Hilflosigkeit weckt das Gewissen auf, wie nach einer bösen Tat. Der Zustand der Lust hat für die Seelenschwäche etwas durchaus Unheimliches. Und doch sucht ihn der rege Instinkt der Natur immer wieder auf, aber nur, um immer wieder den bitteren Geschmack des geheimen Elends zu empfinden. Darum heißt die Lust böse, und mit Schadenfreude vermerkt man ihre kurze Dauer, die sie doch in dieser Welt mit allem,

was blüht, gemeinsam hat. Freilich gehört sie einem Reiche an, das nicht gewillt ist, sich vor den Visionen empfindsamer Geistigkeit zu beugen. Nicht als ob sie ihm verhaßt wären, dafür ist es seiner selbst viel zu gewiß, wenn auch sein geniales Lachen den Geisterspuk plötzlich verschwinden läßt; haben doch die Alten allem Unheimlichen die Insignien der Wollust als wirksamste Talismane entgegengehalten. Aber es bedarf der Kraft, um dieses Reich mit seinen Vollkommenheiten und Wundern gut zu heißen, es bedarf der Gesundheit, nicht sowohl des Körpers, als vielmehr einer höheren und selteneren, der Seele.

4.

Triumph! Die Paradiese schwanden.
Wie Flammen aus der Wolke Schoß,
Wie Sonnen aus dem Chaos wanden
Aus Stürmen sich Heroen los.
Hölderlin.

Der Adlerflug

Auch der Geist hat seine Männlichkeit, so gut wie die Naturkraft. Sie will Sieg, Schöpfertum, Unendlichkeit. Zuerst die Selbstüberwindung, aber nicht in dem kleinen Sinn frommer Tugend, die sich ergibt und ihre Entsagung durch den Glauben versüßt, daß sie dafür geliebt werde. Gute Miene zum bösen Spiel zu machen ist nicht ihr Geschmack. Sich selbst überwinden heißt ihr: das kleine Ich überspringen, mit seinen zärtlichen Begierden und empfindlichen Empfindsamkeiten, mit seinem wehen Haß und wehen Liebebedürfnis, mit all seinen schwächlichen Lastern und den Tugenden, die sie heiligen sollen. Sie hat eine feine Witterung für die Fieberzone, wo die lebensfeindlichen Geister Macht gewinnen, und kennt ihre heilige Kampfpflicht gegen die ohnmächtige Stunde und ihre gespenstische Verlockung, sich selbst zu verleugnen, zu verdammen, wegzuwerfen auf Gnade und Erbarmen. Kein Gefühl gilt ihr für so verdächtig und ver-

werflich, wie die bange Zwielichtstimmung, aus der die christlichen Wünsche und Tugenden geboren sind. Sich selbst zu überfliegen durch die Tat, das ist ihr Instinkt und ihr Denken. Die Tat ist es, durch die sie die Treue zum Leben und zur Natur bewährt. Und jede Tat hat ihren Triumph, mit dem das bewußte Leben in den Festreigen aller Lebensgewalten einzieht. Der Mensch wird glorifiziert. Wie Götterluft weht es um sein Haupt; denn er steht im Zentrum der Kraft. Das ist der Zauber, der seit Urzeiten auf dem Bilde der Mächtigen liegt, auf der Stirn der Könige. Macht heißt höchste Freiheit zur Tat; und so sind Könige Genossen der Götter. Mit Fug und Recht leiteten sie sich ehemals von den Fürsten des Himmels ab. Der Tyrannenstürzer Fiesko fühlt es in dem Augenblick, wo die Sonne über der majestätischen Stadt aufgeht: „Es ist frech, eine Million zu veruntreuen, aber es ist namenlos groß, eine Krone zu stehlen. Ein Augenblick Fürst hat das Mark des ganzen Daseins verschlungen."

Die Herrlichkeit der Tat, deren Spielraum die ganze Welt ist mit all ihren Sphären und Provinzen, und zwar nicht die materielle allein, sondern, in einem besonders erhabenen Sinne, die geistige — die Herrlichkeit der männlichen Tat hat ihr letztes Preislied gefunden in der stoischen Philosophie. Herakles, der menschlich-übermenschliche Streiter, größer als alle Titanen, weil sein Ringen sinnvoll war, der Ahnherr, der Stolz und das Ideal der mannhaftesten Geschlechter der Vergangenheit, ist für die Denker des Lebens zum Urbild männlicher Vollkommenheit geworden. Sie, die den Menschen überwinden wollten, nicht um in der Liebe und Vergeltung eines überweltlichen Herrn ihren Lohn zu finden, sondern um groß zu sein, sie, die den „Übermenschen" wollten, weil sie stark genug waren, die Beseligung der Kraft als höchsten Rausch zu erleben, sie, deren aristokratischer Instinkt alles Streben nach Glück ablehnte und den Genuß verachtete, weil er gemein macht, sie, die es ertragen

konnten, die Götter als entzückte Zuschauer ihrer härtesten Kämpfe und ihres tragischen Unterganges zu denken und sie ebendafür zu lieben, — wen anders konnten sie zum Leitstern nehmen, als den Herrlichen, der kämpfend alle Ungeheuer gestellt hatte und nach einem glorreichen Lauf von Sieg zu Sieg durch selbstgewählten Tod unter die Götter eingegangen war?

Das Christentum hat uns unfähig gemacht, die männliche Religion so stolzer Herzen zu verstehen. Hier findet man allerdings keine Zerknirschung, kein Indenstaubsinken vor der Heiligkeit des Unendlichen, kein Schmachten nach dem Glück, in Gnaden geliebt zu werden, nichts von dem Elend der Schwachheit, aus dem der Gedanke eines Erbarmers und Erretters aufsteigt. Hier ist Gott das Höhenerlebnis des größeren Ich, nicht der Arzt und Tröster des niederen. Darum gilt er auch als der erhabene Bruder, Genosse und Begleiter des Mannesstolzes und der Tat. O Freiheit der Berggipfel, helle, kühle und leichte Luft der Höhen; du machst die starken Augen trunken von Klarheit, und deine wachen Wunder sind tiefer als mystische Träume und ernster in ihrer spielenden Heiterkeit! Wie rein ragst du hinaus über den Dunsthimmel süßer Selbstpeinigungs- und Liebesqualen!

5.

Der Verzicht

Zu derselben Zeit, wie der heroische Optimismus, hat auch sein vornehmer Bruder mit dem windstill gewordenen Auge, der männliche Verzicht, in Griechenland sein großes Wort gefunden. Der Epikureismus war die Weltanschauung der abgeblühten Jugend, des verrauchten Feuers. Das Müde- und Stillwerden eines Großen. In der Zwielichtstunde des Abends schlägt dem Menschen die Uhr der Entscheidung. Wird er erzittern und in wehem Fieberdrang den Irrlichtern nachstürmen, oder aber

sich bedenken und eine stille, treue Lampe mit in die Nacht nehmen? Der Epikureismus wählte männlich. Es ist von tiefer Bedeutung, daß die christliche Welt gerade ihn am bittersten gehaßt hat. Denn auch er suchte nur den Frieden. Ihn allein konnte die ermüdete Seelenkraft sich noch zum Ziel setzen. Aber ihr Adel war geblieben. Die vornehme Natur wollte von keiner Unterkunft wissen, über der nicht das Leuchtfeuer der Besinnung wachte. Freilich war sie in Enttäuschungen reif geworden, und nicht mehr das heiße Blut, das sich einst als Genossen der Götter gefühlt. Aber es wird ihr immer hohe Ehre machen, daß sie sich vor ihnen nicht in den Staub geworfen, und die höchste vielleicht, daß sie ihr Dasein trotz allem nicht geleugnet hat. Auch in der letzten, durch Leiden herangereiften Hellsichtigkeit war sie stark genug, um an selige Genien, die sich nicht um sie bekümmerten, glauben und sie ertragen zu können.

6.

Das Geheimste

Alte Mystik lehrte, daß die Welt der Gestalten periodisch in die Ureinheit zurückgeschlungen werde, um von neuem wieder daraus hervorzubrechen. Ein wahres Bild unseres Lebens. Wir sind wir selbst, und wir sind es nicht. Immer wieder überschwemmt uns das Weltmeer des Seins und läßt Bewußtsein und Klarheit im Bodenlosen ertrinken — und immer wieder tauchen wir zur Besinnung empor. Mit ungeschicktem Stammeln versuchten alte Poeten ein Stückchen dieses großen Geheimnisses, das sich immer und überall wiederholt, durch das Märchen zu deuten, daß wir Halbwesen seien, die ihre verlorene Hälfte suchen: denn in dem Finden des Andern, im plötzlichen Zusammenklang, ereignet sich das Wunder des unendlichen Augenblicks. Ein Anblick, eine Stimme, ein Gedanke — und wir versinken ins Unbeschreibliche. Die Begegnung mit Lebendigem

wird plötzlich zum Tanz, und unversehens sind wir in den Wirbel eines All-Reigens hineingerissen, den die Elemente bis zu den Gestirnen hinauf mittanzen. Ein Gruß, ein Winken kann unsere Welt in Feuer verwandeln, und wir stürzen, magisch angezogen, in den Brand, der alles in einem ist. So verschwinden und entstehen wir immer von neuem. Und so oft wir ermüdet zurücksinken, schlürft uns die dunkle Welle in den großen Ozean der Selbstvergessenheit ein, der uns morgens wieder mit neuen Kräften und neuem Wissen zurückgibt, bis seine Urflut uns einmal behält.

Dies Gesetz geheimnisvoller Verwandlung, seligen Zerfließens und gesammelten Wachens, teilen wir mit der ganzen lebenden Natur. Daher ist uns das Gefühl seiner Heiligkeit so tief eingepflanzt. Nie und nirgends hat es ein Menschenvolk gegeben, das nicht davor erschauert wäre. Schon auf den Kindheitsstufen der Kultur suchte man Mittel, den verzauberten Zustand gewaltsam herbeizuführen, und das geblendete Gefühl glaubte sich für Augenblicke im Besitz grenzenloser Kräfte. Aber die gesunde Natur starker Völker konnte ihren Argwohn gegen solches Treiben nicht unterdrücken. Es ging ihr gegen den Geschmack, willkürlich auf die Besinnung zu verzichten, wenn sie nicht im Rhythmus des Geschehens durch den dämonischen Augenblick und das plötzliche Aufleuchten der Wirklichkeit verglühte. Allein es kam die Zeit, wo Schwärmerei als Weisheit erschien. Vor der Mitte des letzten Jahrtausends vor Christi Geburt ging es wie ein Fieberwind von Asien her über Europa hin: die Welt ist schlecht, das Leben elend! Weise allein, wer in einen jenseitigen Frieden flüchtet! Man fühlte sich dem natürlichen Dasein mit seinen Kämpfen und Leiden nicht mehr gewachsen und träumte sich todeslüstern in ein ganz anderes hinein. Es schien fern über alle Begriffe, und doch so nahe: in Augenblicken der Verzückung gab es sich wunderbar zu schmecken. Todkranke Sehnsucht riß die seelische Natur vom Heimatboden der Wirklich-

keit los. Mit der Sophistik, die dem entwurzelten Gefühlsleben eigen ist, verlangte sie geradezu nach dem Absoluten, nach dem Unendlichen an sich. Solches Ungestüm des Wünschens ist das Symptom der gesunkenen Naturkraft, des Ausgewühltseins aus dem lebendigen Grunde.

Und doch, wenn wir auf die schwarze Flut des Weltüberdrusses und des süßen Sterbeverlangens blicken, ist es eine Lust, Einzelne mit hocherhobenem Haupte darin schwimmen zu sehen. Das sind die Edlen des Geistes, die alles von seiner Kraft erwarteten. Wenn sie die Begierden töteten, alle Fäden, die sie an die sinnliche Welt knüpften, durchschnitten, und nur noch in reiner Erkenntnis lebten, dann müsse sich ihnen, meinten sie, der Weg auftun in das unendlich Selige, von dem sie einen Hauch zu verspüren glaubten, so oft sie im Überschwang des Gefühls außer sich waren. So hat Platon den Traum von der jenseitigen Vollendung an das diesseitige Leben angeknüpft. Seine Vorgänger waren Pythagoras und die Orphiker. So eifrig sie auch nach der Erlösung vom Irdischen strebten, so hielten sie doch, als Griechen, die Wirklichkeit zu wert, um den zerstörerischen Gedanken zu fassen, das ewige Widerspiel zwischen Individuum und Welt, Persönlichkeit und Allsein, durch gewaltsame Denkexerzitien und freiwillige Selbstvergiftung des Bewußtseins aufzuheben, wie es Buddha getan hat. Sie wollten durchaus die Besinnung behalten.

Aber der breitere Zug ging nach einer anderen Richtung: nicht die Geistigkeit zu überspannen, sondern das Gefühl. Der erschütterte Mannesmut neigte sich weiblicher Erfüllungssehnsucht und ihrer erwartungsvollen Nacht zu. Empfänglichkeit wurde das große Zauberwort. Durch sie wollte man eine magische Welt aufriegeln, und die Besinnung in ihrem glänzenden Nebel untertauchen. Sich in allem fühlen zu können, sollte Rückkehr zur seligen Heimat, sollte Gottesnähe, Gottgleichheit sein. Es entspricht dieser Gesinnung, daß die alten magischen Tendenzen

immer mehr Kraft gewannen. „Ich bin im Himmel", träumt der beseligte Hermes-Myste, „in der Erde, im Wasser, in der Luft; in Tieren bin ich, in Pflanzen, im Mutterschoß, vor Mutterschoß, nach Mutterschoß, überall." Und seine höchste Offenbarung lautet: „Aller geschaffenen Dinge Empfindung sollst du in dich aufnehmen, des Feuers, des Wassers, des Trockenen und des Feuchten; sei überall mit einem Male, in der Erde, im Meer, im Himmel, ungeboren, im Mutterleib, jung, alt, gestorben und jenseits des Todes; wenn du all dieses gleichzeitig erlebst, Zeiten, Orte, Dinge, Arten und Maße, dann fühlst du Gott."

Wir können uns dem Zauber dieser Gefühlsromantik nicht entziehen. Es strömt ein schwerer Duft aus ihr, wie aus einer orientalischen Riesenblume, und wer ihr nahekommt, wird magisch angezogen, das Haupt ganz in die betäubende Blätternacht zu senken. Aber eines hält gegen die gefährliche Verführung aufrecht: der Instinkt der Vornehmheit. Die Hingabe des Selbstseins und der klaren Besinnung, die Begierde, in dem sogenannten Elementaren zu zerfließen, das Mitempfinden- und Miterlebenwollen, wo immer empfunden und erlebt wird, hat für den wohlgeborenen Geschmack etwas Unedles. Und der Instinkt der Vornehmheit ist im Recht. Das treibende Motiv der Selbstaufhebung ist schließlich doch immer die Angst und Flucht vor der Wirklichkeit und ihrem unerbittlichen Tageslicht. Darum wird der Mensch nicht bloß wenn seine Kraft im Sinken ist, von dem dunklen Auge dieser Schwärmerei fasziniert, sondern auch in den Jünglingsjahren, unmittelbar vor ihrer vollen Ausbildung. Das reifende Leben hängt wie ein schweres Ungewitter über ihm, bedrängt seine Brust und macht ihn so traurig, daß er sich entziehen möchte, am liebsten in den Tod. So kommt es, daß ihm in seiner Fieberstimmung die Träumereien des verarmenden Alters wie eine verwandte Melodie klingen. Allein die Jünglingsjahre des Individuums dürfen nicht mit dem Jugendalter der Völker verglichen werden, und der Lieblingsglaube

romantischer Seelen an den gänzlich hingegebenen Menschen der Vorzeit ist nichts als ein Mißverständnis.

7.

Der Sieg des Religiösen über den Menschen

Die Verweiblichung des europäischen Menschen ging von Vorderasien aus. Dort wo man die Gottesfülle des Seins und Werdens als Weib vorstellte, als große Mutter, deren majestätischer Festzug mit Blumen und gezähmten Ungeheuern die fanatischen Gemüter in Verzückungsfieber und opferwütige Raserei versetzte, dort lernte der Mensch vor der Gottheit seinen Adel vergessen und in ihrem Dienste sich selbst schänden. Besinnungslose Hingabe wurde zur höchsten Tugend, nach dem göttlichen Vorbild des schmachtenden Genossen, der dem großen Weibe als Schatten zur Seite ging. Wie er einmal in eigenwilligem Verlangen einen Schritt von ihr gewichen, aber auf ihren Anruf in Wahnsinn verfallen war und sich selbst verstümmelt hatte, so sollte der Mensch im Rausch der Hingebung seine Mannheit von sich werfen und ihr, der Mutter und Geliebten, allein verfallen sein. Es war die religiöse Entfesselung der alten Barbarei und Exaltiertheit menschlicher Natur, die von der Vernunft kaum gebändigt worden. Sind doch Wildheit und Schwächlichkeit nur die Pole einer und derselben Konstitution. Das Selbstvernichtungsbedürfnis roher Kraft, die ihrer selbst nicht mächtig ist, fand seinen Opferaltar vor der sinnverwirrendsten und zügellosesten aller Gestalten, dem eifersüchtigen Gottweibe. Was der Barbar in wüster Trunkenheit tat, wurde dem verfeinerten Menschen, der die Naivität der Sinne verloren hatte, zum verführerischsten Gifte, ob er nun den Akt der Selbstverstümmelung wirklich ausführte oder sich vom Gefühl ihres Tiefsinns berücken ließ. Er lernte die perverse Kunst, durch Verrat an seiner Natur und wollüstiges Einfühlen ins Weibliche seine verleug-

nete Mannheit auf sublime Weise genießen — ein erschreckendes Vorspiel des Christentums, das auf dem ethischen Gebiete ganz dasselbe gelehrt hat.

Welch ein Augenblick, als das vornehme Rom zur Zeit der punischen Kriege dieser ausschweifenden Religion seine Tore öffnete! Es war der Zusammenprall zweier Welten, bedeutungsschwerer als der Aufmarsch der afrikanischen Kaufmannsmacht. Der römische Staat und seine adlige Religion hatten damals noch Kraft genug, die bedenklichen Gäste, die man im Momente der Not gerufen hatte, in strenger Zucht zu halten. Aber auch Rom ging seinem Verfall entgegen. Sein Stolz, der so lange aufrecht gestanden, gleich einem gewaltigen Bollwerk, wankte schon, als für den europäischen Menschen die Zeit erfüllt war, sich, wie Paulus sagt, seiner Schwachheit zu rühmen.

8.

Christentum

Das Christentum hat den Sieg des Religiösen über den Menschen vollendet. Diesmal waren die Folgen unabsehbar schrecklicher, weil die moralische Natur vergewaltigt wurde. Der sittliche Mensch mußte seine Mannheit morden und der Gottheit gegenüber die Rolle des hingegebenen Weibes spielen. Die Konsequenz dieser fanatischen Perversität war die Verwerfung aller Rangunterschiede. Nur noch den unmännlichen, den entmannten Menschen sollte es geben; alles übrige sollte gleichgültig oder vom Übel sein. Wir kennen die Wortführer dieses ungeheuerlichsten aller Umstürze: psychopathische Naturen von der Art des Apostels Paulus, deren Seele unter dem krankhaften Zwang der Selbstanklage litt und in der Selbstverurteilung ihre schauerliche Passion fand. Das paradoxe Gebot Christi, daß man seine ärgsten Feinde nicht etwa bloß dulden und übersehen, sondern lieben müsse, und die Predigt von dem schmachvollen Opfer-

tod, den ein Gott zur Erlösung der verdammten Welt gelitten, das waren die Stichworte für den furchtbarsten Ausbruch ihrer seelischen Krankheit. Jetzt gab es nur noch eine Rettung: offenes Eingeständnis der unentrinnbaren Not! Die alte männliche Losung verdoppelte nur den Schmerz. Welche Krämpfe hatte der sieche Organismus schon gelitten unter der Forderung, frohen Mutes zu kämpfen und zu beweisen, daß er trotz allem von edler Art sei! Nein, was allein noch wohltun konnte, war der Entschluß: die hilfloseste Schwachheit, den absoluten Unwert zu bekennen, und zuzugeben, daß man schlecht sei. Aber der menschliche Stolz gibt seine Ansprüche nie auf und bringt es fertig, aus dem Bekenntnis der Nichtigkeit einen Sieg zu machen. In dem Zauberspiegel göttlicher Gnade erschien die seelische Beruhigung, die auf den Akt der Ergebung folgte, als der vollkommenste moralische Zustand. Und nun trat man kühn auf und ging an die radikale Umkehrung aller sittlichen Werte. Sich als mißratenes Geschöpf und hoffnungslosen Sünder zu fühlen, das mußte künftig aller Tugenden Inbegriff sein. Um diesen Preis allein sollte die göttliche Gunst und Glückseligkeit erworben werden. Mit nihilistischer Wut lief man gegen die großen Ideale Sturm. Ihre Mannhaftigkeit, hieß es, sei nicht bloß unnütz, nein vielmehr das sicherste Kennzeichen des radikal Bösen. Böse der Glaube an sich selbst, böse das Freiheitsgefühl und gute Gewissen der gesunden Kraft, böse ihr erhabenes Bewußtsein, daß in ihr selbst ein Funke glühe von dem großen Feuer Gottes und daß sie sich selbst nur treu zu bleiben brauche, um gewiß der Spur des Höchsten zu folgen. Das alles wurde zu frevelhaftem Hochmut gestempelt, der ärgsten aller Versündigungen.

Wie bezeichnend ist es doch für den versteckten Ehrgeiz, daß er überall nur Hochmut wittert!

Der neue Gott wollte nur noch geständige Bösewichter, keine zuversichtlichen Kämpfer mehr, und vor allem keine Freunde und Genossen. So sieht die höchste Größe und Heiligkeit aus

in den Augen der Schwachheit, die sich weiblich ergibt und unterwirft, um sofort zu verkünden, daß gerade in ihr die Kraft Gottes mächtig sei, in ihr und nicht in der Stärke.

Die unsicher gewordene Welt der gealterten Kultur gab um so leichter nach, weil die neue Lehre sich an die Empfindsamkeit wandte und dadurch die Massen ebenso gewann, wie durch die Aufhebung der geistigen Rangunterschiede und die Orientierung des Ideals nach den Zukurzgekommenen. Damit war es um die Würde des Menschen geschehen. Gleichzeitig aber — denn diese beiden lassen sich nicht trennen — um die Lauterkeit des menschlichen Geistes. Wie sollte man Sinn für Wahrheit und Wahrhaftigkeit bei Leuten erwarten dürfen, die aus ihrer Not eine Vollkommenheit zu machen wußten? Sie brauchten ja vor allem einen Halt. Die unzulänglichen und kranken Seelen hätten keine Ruhe gefunden ohne die Dekretierung, daß der Glaube, der ihnen wohltat, der allein richtige sei, und alles andere, was je gedacht worden und noch gedacht werden konnte, absolut falsch. Aber auch das genügte noch nicht: zu ihrer völligen Beruhigung mußte dieser Glaube bis auf den letzten Punkt formuliert und festgelegt sein, damit man für jeden Fall einen präzisen Maßstab zur Unterscheidung der Rechtgläubigkeit und des verdammungswürdigen Irrglaubens zur Hand hätte. Der reinen Frömmigkeit des alten Heidentums mußte schon der Begriff eines einzig wahren Gottes sinnlos und töricht erscheinen, genau so sinnlos und töricht, wie er dem erleuchteten Geiste Goethes erschien. Mit dem Entstehen der christlichen Kirche aber ging das leidenschaftlichste und bitterste Gezänke über jedes Pünktchen des einzig richtigen Glaubens los, ein Kampf um Worte bis aufs Messer, so unversöhnlich und lieblos, wie die Welt keinen zweiten erlebt hat. Wer kann da noch ernst bleiben? Wer kann noch glauben, daß es auf Wahrheit ankam? Wer merkt nicht, daß der Sinn für Erkenntnis erstickt werden sollte durch den Imperialismus der Angst, die sich mit einem

eisenfesten Dogma gegen jedes Denkgelüste ein für allemal versichern mußte?

Das Auftreten und der breite Erfolg der kranken Naturen ist bezeichnend für die Altersmattigkeit einer Kultur. Die barbarische Lust der Selbstzerstörung kehrt wieder bei der Geistigkeit der Spätzeit. An dem allzufrüh gealterten Volk der Russen beobachten wir heute alle Erscheinungen der Dekadenz: die krankhafte Wollust der Selbstanklage, das empfindsame Plebejertum und den Nihilismus. Die christliche Kirche wurde vor dem Nihilismus, auf den die geistige Plebeisierung hinausführt, durch die uralten Kräfte und Säfte des Heidentums bewahrt. Was man als ihren Verfall bezeichnet, war in Wirklichkeit eine Art von Gesundung. In der Verehrung der Mutter Gottes mit den tausend Heiligen, in der schauervollen Pracht des Kultes, im Gepränge der Festfeiern ist etwas von dem totgesagten Gottesgefühl der Vorzeit wieder zum Leben aufgeblüht. Aber das alte Gift wirkte auf mannigfache Weise im Verborgenen und war immer für die besonderen Naturen eine furchtbare Gefahr. Nietzsche hat recht, wenn er sagt, es dürfe dem Christentum nie vergeben werden, daß es solche Menschen, wie Pascal, zugrunde gerichtet hat. Sie, deren Art es ist, unersättlich und unerbittlich zu sein, vor allem gegen sich selbst, lassen sich am leichtesten vergiften, wenn man sie einmal so weit gebracht hat, die heimlichen Regungen ihres Gemütes mit dem bösen Blick zu fixieren. Sie werden krank, und, indem sie mit ihrer Zwangsidee ewig um denselben Punkt kreisen, verlieren sie die Kraft des Ausblickes und den Sinn für Wahrheit. So ist es Augustin gegangen, so später seinem edleren und geistvolleren Schüler Pascal. Es ist erschütternd zu sehen, wie ein solcher Mensch, von dem man sagen darf, daß er für die Erkenntnis geboren war, blind, kleinlich, verzerrt, kurz: urteilslos wird, sobald er auf Sünde und Vollkommenheit zu reden kommt. Zu seiner Geistnatur gehörte der Stolz. Aber mit seiner Gewissensinquisition vergiftete er ihn,

bis er an ihm nichts anderes mehr finden konnte, als sündhaften Hochmut. Und weil er wußte, daß er unausrottbar sei, war sein Leben der Selbstqual geweiht, der Trauer um das unerreichbare Ideal schwachsinniger Demut. Das Schrecklichste aber ist, daß die Lüge schließlich zur Wahrheit wird. Die Natur läßt nicht mit sich spielen; wenn man sie verrät und foltert, rächt sie sich gewiß. Und das Schauspiel wird nicht schöner, wenn der leidende Hochmut sich im Bilde Gottes versteckt, in dem eifersüchtigen und eigenwilligen Gott der Demutsfanatiker. In der phrygischen Religion hatte die männliche Sinnlichkeit gelernt, durch Verrat an ihrer Natur sich sublim zu genießen: dieselbe perverse Kunst lernte der männliche Stolz im Christentum.

9.

Die „Umkehrung der Werte"

Mit der christlichen Wertung, daß der Stolz die größte Sünde und die Demut die größte Tugend sei, hat die Ethik der Menschheit ihren tiefsten Punkt erreicht. Will man das immer noch nicht begreifen? Aber wer läßt sich nicht irreführen von dem Spiel, das mit diesen Begriffen getrieben worden ist? Schon die Weisesten des Altertums sollen diese Demut empfohlen haben. Möge ihr Geist uns verzeihen! Wenn das antike Denken eine ehrenwerte Eigenschaft vor dem christianisierten vorausgehabt hat, so ist es die Aufrichtigkeit gewesen. Jene Dichter und Denker waren vor allem zu ehrlich, um einer Gesinnung von der Art der christlichen Demut einen Platz unter den Tugenden einzuräumen. Sie lobten den Bescheidenen, der die Grenzen der Menschheit erkennt und achtet. Und sie verurteilten den naturwidrigen Vorwitz und Übermut, weil er mit dem Menschen durchgeht und ihn auf einen Gipfel stellt, von dem die Sinnesverwirrung ihn in den Abgrund reißen muß. Was hat solche fromme Scheu und Besonnenheit zu schaffen mit der christlichen Demut, der

Tugend des Dienenden, dem Verdienst der unedlen Gesinnung, die hinter ihrer bereitwilligen Erniedrigung die maßlosesten Ansprüche verbirgt? Sie beugt sich ja mit der Gewißheit, daß der ganze Kosmos eitel Dunst sei im Vergleich mit ihrer Würde, und daß die höchste Ordnung aller Dinge, trotz Sonnen und Erzgewalten, nichts so schmerzlich erwarte wie ihre Unterwerfung, für die sie ihr denn auch die oberste Stelle anweisen werde, zu herrschen und zu richten. „Wißt ihr nicht, daß wir die Engel richten werden?“ ruft Paulus aus; und Augustin deutet die Verheißung Christi an seine Jünger, daß sie auf zwölf Stühlen sitzend die zwölf Stämme Israels richten werden, auf alle Gläubigen insgesamt. Ist es klar genug, was diese Demut bedeutet? Nämlich die genaue Umkehrung der griechischen Bescheidenheit.

10.

Die leidenden Tugenden

Der unfreie Sinn, der nicht einmal mehr in Träumen über seine Dürftigkeit hinausfliegt, sondern sich eine Ehre daraus macht, sie zu idealisieren, dieser unfreie Sinn hat dem Leiden und dem Leid eine Krone aufgesetzt. Christus selbst, aus dessen Mund wir so manches Wort von überlegener Größe besitzen, ist in diesem Falle vorangegangen mit seiner Seligpreisung der Armen und Weinenden und seiner Verwerfung der Reichen und Lachenden. Man erinnert sich, daß auch griechische Philosophen die Beschwerlichkeiten des Lebens hoch angeschlagen haben. Aber wie anders klingt das Lob des Leidens in der männlichen Erziehungslehre! Wenn der vornehme Pythagoreer die Mühe für etwas Gutes erklärt, so denkt er an die lichte Höhe mit dem steilen Aufstieg, den nur der Unermüdliche, der sich gegen sich selbst Harte überwindet. Daher die symbolische Formel, daß man dem Nächsten beim Aufladen einer Last behilflich

sein solle, nicht aber, wenn er sie ablegen will. So ist es die Aktivität, die Kampf- und Siegeslust, die durch die Not angespornt wird; und darum ist die Not gut und heilig.

„O du, Gespielin der Kolossen,
O weise, zürnende Natur,
Was je ein Riesenherz beschlossen,
Es keimt' in deiner Schule nur."

Wie aus dem ernsten Liede Hölderlins, so klingt aus der antiken Anerkennung des Leidens ein verhaltener Jubelruf der Kraft; wir erkennen ihn wieder, den Ton der Freude, der Laetitia, die nach Spinoza der Grund und das Kennzeichen alles Guten ist. Sie ist die göttliche Treiberin des Lebens, sie bringt, wie Goethe schreibt, „alles in Bewegung, was im Menschen ist", sie gibt dem männlichen Wirken seine lebendige Gesichtsfarbe. „Freude und Fröhlichkeit", sagt Seneca, „ist der natürliche Charakter der Tugend", und das heißt: der Mannhaftigkeit.

Das Christentum dagegen glorifiziert den Zustand des Leidens selbst: daher es ihn denn auch auf künstliche Weise hervorzurufen sucht, am schrecklichsten im moralischen Dasein, durch die Gewissensinquisition. Er soll an und für sich gut sein und dem Menschen angemessener, als Rüstigkeit und Wohlgefühl. Er soll ihn auch wissender machen, als das Glück. Wissender um was? Man hat vergessen, daß der Leidenszustand der allergefährlichste ist und nur den Stolzen und Kühnen ein Kampfplatz der Freiheit wird, wie Hölderlin von der Not zu sagen weiß:

„Und wenn in ihren Ungewittern
Selbst ein Elysium vergeht,
Und Welten ihrem Donner zittern —
Was groß und göttlich ist, besteht."

Die Kühnen und Stolzen sind aber eben die, die das Christentum nicht will. Ihm ist das Leiden im Gegenteil eine Schule der Unterwerfung, und so auch des unterworfenen Wissens. Man

weiß also nichts von dem engen und trüben Blick des Leidenden, von seiner Neigung und Lust, die Lebenswerte zu fälschen, von seiner frömmelnden Schadenfreude, alle Winkel und Gruben des Moders aufzudecken und den Blütenatem der Welt mit Verwesungsqualm zu ersticken. Man weiß nichts von der seelischen Verschrumpfung und moralischen Vergiftung empfindsamer Gemüter durch das Leid, von der bitteren Lügenhaftigkeit des Urteils, mit dem es sich gegen die Nebenmenschen zur Wehr setzt, kurzum: von jener heillosen Not und Krankheit, zu deren Linderung und Beschönigung doch das christliche Gebot der Feindesliebe dienen mußte. Und endlich weiß man nichts von der Gefahr, die der Erkenntnis droht, weil der Leidende so gerne der Verführung erliegt, nur noch Frieden zu suchen und jede Lösung gutzuheißen, die ihm Ruhe bringt. Wie hätte auch eine Lehre, die das Ruhebedürfnis als ihren stärksten Bundesgenossen schätzen mußte, seine Gefährlichkeit erkennen sollen? So erklärt denn der arme Pascal, daß eine einzige Leidensstunde mehr Wert habe, als die ganze Philosophie. Um seinen Gedanken richtig zu verstehen, muß man sich daran erinnern, daß derselbe Pascal gesagt hat, der Zustand des von Krankheit zerrütteten und gelähmten Körpers sei für den Christen der angemessenste und wünschenswerteste, weil er die verbotenen Regungen und Handlungen einfach unmöglich macht.

Kann der unfreie Sinn sich deutlicher aussprechen? Seiner Auffassung des Lebens entspricht die neue Rangordnung der Tugenden: die leidenden Tugenden erhalten den obersten Platz, d. h. eben diejenigen, denen die wohlgebildeten Köpfe aller Zeiten mit Argwohn begegnet sind. Das Mitleid wird zum Beweis des Seelenadels; die Unsicherheit und Neigung zur Selbstanklage ein Zeichen für die Reinheit des Gemütes. Mit Bewunderung zitiert man den Ausspruch eines Kirchenlehrers: es verrate ein gutes Herz, wenn man selbst da eine Schuld erkenne, wo keine sei. Und endlich die Fähigkeit zum Gehorsam! Sie

soll den Mut aller Feuerseelen und Adlergeister beschämen. Mit dieser Idealisierung hat sich der kranke Wahnwitz der unfreien Natur am dreistesten verherrlicht. Nichts ist bezeichnender für ihre Gesinnung, als der Anspruch, sich durch Gehorsam Liebe zu verdienen. Diejenige Liebe nämlich, die nicht das Starke, das Frohe, das Strahlende sucht, sondern das Schwache, das sich unterwirft. Und nach diesem Geschmack wird nun das ganze Weltbild auf den Kopf gestellt. Die Gottheit selbst soll keine vornehmere Eigenschaft besitzen, als die Barmherzigkeit, und alle die hinreißenden Züge ihres Wesens, vor denen die Heiden mit glänzenden Augen gestanden, sollen verbleichen vor der mitfühlenden Herablassung, mit der sie das Unzulängliche aufsucht und sich dem Elendesten hingibt. Arzt und Tröster zu sein ist ihr höchster Ruhm. Und so ist, unter dem christlichen Gesichtswinkel, die ganze Welt ein großes Siechen- und Armenhaus geworden: Gott selbst ein humaner Pfleger und Fürsorger, das höchste Streben die Ruhe in seinen Armen und endlich die Sabbathruhe des ewigen Lebens, der letzte vollkommene Friede, um dessetwillen wir, wie Augustin sagt, in diesem Leben Gerechtigkeit üben müssen.

Wie fern war dieser arme Erdball aus der Sphäre jener Lebenssonne fortgetrieben, in deren fröhlichem Lichte die Griechen das höchste Glück in der Vollkommenheit ununterbrochenen Wirkens erkannten, und der ewig junge Hölderlin sein Triumphlied auf die Not zu der ungeheuren Endvision steigerte:

„Im heiligsten der Stürme falle
Zusammen meine Kerkerwand,
Und herrlicher und freier walle
Mein Geist ins unbekannte Land!
Hier blutet oft der Adler Schwinge;
Auch drüben warte Kampf und Schmerz!
Bis an der Sonnen letzte ringe,
Genährt vom Siege, dieses Herz!“

11.

Agape und Eros

Und nun die Liebe! Von all ihren Schätzen und Wundern hat das Christentum nichts übriggelassen als das arme Restchen, das Selbstlosigkeit heißt. Ihre beste Tugend ist nun die Herzlichkeit gegen das Nichtliebenswerte, das Verkrüppelte, Unfähige, Häßliche; ihr schönster Triumph das Sympathiegefühl für den Feind. Sie will sich immer das Zeugnis ablegen können, daß sie uneigennützig sei. „Denn wenn ihr liebet, die euch lieben, was habt ihr für einen Lohn? Tun nicht auch die Zöllner dasselbe?" Zu diesem mageren Flämmchen, dem Bewußtsein der Uneigennützigkeit, ist ihr Glanz und ihre Seligkeit zusammengeschmolzen. Wie klein und ungenial von ihr, daß sie in der Urbezauberung durch alles Leuchtende, Blühende und Zärtlichblickende den Egoismus fürchtet! Aber ihr höchster Gegenstand ist ja der Himmel: ihm entgegen soll sie ihren ganzen Reichtum entfalten. Da muß denn auch das innerste Wesen ihrer Selbstlosigkeit an den Tag kommen. Sehen wir zu! Die Gottesliebe des Christen ist durchaus weiblicher Art; weiblich der Wille, sich lieben zu lassen, weiblich die Süßigkeit der Selbsterniedrigung und Ergebung, weiblich das heimlich entzückte Einverständnis mit der Eifersucht des Liebenden, der für einen Seitenblick auf den Rivalen Rache und Vernichtung bereit hat.

Wie weit ist diese Liebe entfernt von der freien und reinen Entzückung, mit der die großen Heiden zur Gottheit aufgeblickt haben! Das war die männliche Liebe, der Eros, dessen Name schon die Kraft verrät. Seine Art ist nicht, sich finden, sich lieben zu lassen, sondern zu suchen, habhaft zu werden, zu erobern. Soweit auch die Fahrt zu dem Geliebten sein mag, jeder Wonneschauer auf dem Wege verrät seine Spur; der trunkene Blick entziffert seinen Namen auf jeder blühenden Gestalt. Wie

sollte er die Krone des Entzückens sein, wenn nicht alle Liebreize seine Vorboten sind, die spielenden und tanzenden so gut wie die schauerlichen, die zornigen, die wetterleuchtenden! Und er, auf dessen langer Erden- und Weltenspur dem Wanderer alle Lebenspulse zu Liebesfeuern werden — er selbst sollte wiederum Liebe sein, und das letzte Verlangen des Sternenfluges die Seligkeit, geliebt zu werden, sich lieben zu lassen, und gar mit Eifersucht? Mit diesem Absturz ins Allzumenschliche hätte der Adlerflug der männlichsten Herzen endigen können? Für alle Hochgesinnten hat Spinoza das längst empfundene Wort zum erstenmal ausgesprochen: „Wer Gott liebt, kann nicht erstreben, daß Gott ihn wieder liebe." Das war der Klang, der das Herz Goethes wie die helle Stimme eines Führers traf; der reine Strahl, der den schwülen Dunst der Mystik mit all ihrem inbrünstigen Gemunkel zersprengte! Ist solche Liebe resigniert? Macht sie etwa gute und fromme Miene zum letzten Verzicht? Ihr Adelszeichen und das Siegel ihrer Kraft ist, daß sie nicht daran denkt, um den Ruhm der Selbstverleugnung zu buhlen. Sie allein ist selbstlos im wahren Sinne, weil sie ganz sie selbst ist. Von solcher Art war auch jener Eros, der den Platon ein Jenseits ahnen ließ, eine Welt der Erfüllung, aber nicht des Geliebtwerdens der armen Seele, sondern der Rückkehr zu den Sonnen, deren fernes Feuer die Mitternächte trunken gemacht.

12.

Die Verarmung

Die christliche Lehre beginnt mit der Seligpreisung der Armen, und das Ende von allem ist, daß sie uns arm gemacht hat. Wer weiß es heute nicht, daß wir Bettler sind, und unser einziger geistiger Besitz der Nihilismus? Soll uns etwa das laute Pathos unserer Dichter, Künstler und Moralisten darüber hin-

wegtäuschen? Ach leider, es liegt etwas gar Verzweifeltes in ihrem Geschrei. Ich fürchte, sie müssen zuerst sich selber überschreien, und den köstlichen Besitz, den die Welt an ihnen bestaunen soll, vor allem dem eigenen Herzen anpreisen. In dieses nackte Elend hat uns das Christentum gesetzt. Jetzt erst fühlen wir's mit der ganzen Schrecklichkeit, was es angerichtet hat, jetzt, da jenes arme Lichtchen, für das es alle Sonnen ausgelöscht hat, selbst am Verglimmen ist. Den ungeheuren Horizont der Welt hat es uns eingeengt zu einem kleinen Ausschnitt, dem schmachtenden Aufblick der kranken Seele zu ihrem Arzt und Tröster im Himmel. Und die ganze Weite des Gesichtskreises, der einst den Flügen des erobernden Eros offen stand, mußte draußen im Dunkeln bleiben, als Region des Gleichgültigen und Wertlosen oder gar Bösen. So ist es gekommen, daß eine unehrerbietige, zudringliche und naturlose, eine rein mechanistische Logik sich über diese entgöttlichten Zonen hergemacht hat. Das Christentum ists, das die Schuld trägt an der toten Wissenschaft, in deren fühlloser Umarmung wir heute zu ersticken drohen. Glücklich die alten Heiden! Ihrem männlichen Eros schlug aus allem, was ist, das göttliche Feuer entgegen. Vor seinem entflammten Blick verriet jede Erscheinung, jedes Fühlen und Haben, jeder Zustand und jeder Ort die lebendige Gegenwart eines Gottes, der ihr Dasein an sein unendliches anknüpfte. „Was denn anderes ist die Natur, als Gott?" sagt die Stoa, und spricht damit den tiefsten Sinn des Hellenentums überhaupt aus.

Wie ärmlich klingt dagegen das jüdisch-christliche Gezänke um den einen Gott, der keine anderen Götter neben sich haben will! Der heidnische Geist war immer bereit, seine allzumenschlichen Götterpersönlichkeiten preiszugeben. Hinter dem farbigen Bühnenbild ihrer poetischen Gestalten stand der gewaltige Hintergrund der göttlichen Natur. Und sie, den Äther, die Winde, die Flüsse, die Meereswellen und die Erde konnte auch ein Gott,

wie Prometheus, zu Zeugen seines Leidens anrufen. Sie alle zusammen, und der noch tiefere Hintergrund, der durch sie hindurchleuchtet, waren das Göttliche, die Gottheit; und noch Plotin konnte sagen, daß nicht der die Kraft des Göttlichen am besten erkennt, der sie auf ein Wesen einschränkt, sondern der, welcher seine vielen Gestalten in der Welt aufzufinden vermag.

Aber es war ja auch im letzten Grunde kein Denkbedürfnis, das die Christen zur Bekämpfung der heidnischen Vielgötterei und ihrer Naturandacht trieb, sondern ein Bedürfnis des Gemütes. Sie brauchten einen Gott, der sich ihrer Schwäche und der Qual ihres Unzulänglichkeitsgefühls erbarmte, der die weiblich empfindende Seele um so zärtlicher liebte, je williger sie sich hinzugeben und zu unterwerfen bereit war, und der ihr als Gott das süße Geheimnis zuflüsterte, daß sie gerade in diesem Zustande der Armut und Ergebung werter und köstlicher sei, als irgend etwas in der ganzen großen Welt. Neben diesem tröstlichen Gotte, der zugleich dem verborgensten Dünkel schmeichelte, durfte es durchaus keinen andern geben, sowenig die Seele selbst in ihrer Not und Empfindsamkeit für etwas anderes ein Interesse behielt, als für ihre Rechtfertigung und Erlösung. Und so schrumpfte denn die Breite, Tiefe und Höhe des Weltproblems auf einen einzigen Punkt zusammen: nämlich die Beziehung der weiblichen, liebebedürftigen Seele zu dem, was sie tröstet und beseligt.

13.

Der sichtbare und der unsichtbare Gott

Was man dem Christentum nie verzeihen kann, ist die morbide und ganz auf die Masse der Seelenkranken eingestellte Lehre, daß man die Gottheit um so deutlicher erkenne, je tiefer man in das Gefühl der eigenen Nichtigkeit hinabsteige. Damit hat

es nicht bloß aller menschlichen Größe den Krieg erklärt, sondern die Erhabenheit des Göttlichen in die dumpfsten Niederungen der Armut herabgezogen. Beide teilen notwendig dasselbe Schicksal. Das eben ist es, wovon das Christentum am wenigsten weiß. Nicht vom Tal aus, sondern droben in den hohen Bergen offenbart sich die Majestät des Gipfels, der alles überragt. Dem Christen verschwanden die Höhenzüge der Welt. Das erniedrigte Geschöpf schloß sich mit sich selbst und seiner Armut ein. Das, meinte es, müsse der reinste und größte Gottesgedanke sein, der nur aus der Sehnsucht der gedemütigten Seele und aus den Spekulationen des einsamen Gehirns hervorginge. Und was ergab sich in Wirklichkeit? Was mußte sich ergeben? Ein Traumbild für das hilflose, zärtlichkeitbedürftige Gemüt; Gott als phantastische Umkehrung der menschlichen Impotenz. Der „Gott im Gehirn, da hinter des Menschen alberner Stirn", wie Goethe sagt, der viel herrlicher sein sollte, „als das Wesen, an dem wir die Breite der Gottheit lesen".

Die Nichtchristen wußten Besseres. Je mehr sie sich selbst aufrichteten und ausweiteten, um so größer wurde ihnen die Gottheit Jener herrliche Gott nämlich, dessen vornehmste Gegenwart nicht in der Bedürftigkeit des kleinen Ich gefunden wird, sondern in allem Wirklichen der großen Welt, wo immer es am lebendigsten ist. Das Höhenwachstum menschlicher Kraft ist eine jener Wirklichkeiten, und so ist es ein Aufstieg zu der erhabensten Aussicht. Es kann nicht einsam bleiben; denn eine Wirklichkeit erkennt und grüßt die andere. Je kraftvoller und reicher die Seele sich auswächst, um so tiefer und lebendiger wird die Welt. Dem Griechen, in der Spannkraft seiner besten Jugend, hat sie ihre tausend besonderen Gestalten plastisch zu erkennen gegeben. So sah er die Welt voll von Göttern. Und nur das Nachlassen seiner seelischen Energie gab dem Verstand die kümmerliche Freiheit, ihre Vielzahl zu bezweifeln. Auch Goethe konnte sich, in den Jahren des überströmendsten Reich-

tums, der Empfindung nicht erwehren, daß „die Götter", wie er so gerne sagt, oder „der hundertköpfige Gott" in sein Leben wirkten. Und auch darin bestätigt er die griechische Art, daß ihm die Gottheit, je wahrer, freier und größer er selbst zu sein vermochte, um so sichtbarer wurde. „Wenn du sagst," schrieb er an Jacobi, „man könne an Gott nur glauben, so sage ich dir, ich halte viel aufs Schauen." In einem Zwiegespräch mit Hermes Trismegistus schließt der Geist seine Belehrung mit den Worten: „Nichts existiert, das nicht ein Bild der Gottheit wäre." Und wie Hermes darauf fragt: „Ist Gott unsichtbar?" erwidert der Geist: „Versündige dich nicht! Wer ist sichtbarer als Er?"

14.

Das verlorene Lachen

Mit dem krankhaften Übereifer, sich zu demütigen und alle Menschen ohne Ausnahme in ein ungeheuerliches Schuldverhältnis zu ihrem Gott zu setzen, mit dieser fanatischen Unterwerfungslust hat der Christ den freien Blick für die Bedeutung des Menschenlebens ein für allemal verloren. Wie er seine großen Möglichkeiten verkennt, so vermag er auch seine Unzulänglichkeiten nur noch verzerrt und unwahr zu sehen. Und er ist töricht genug, diese seine kindische, von Angst und Ressentiment diktierte Betrachtungsweise für den Blick zu halten, mit dem die großen Augen Gottes in die Welt schauen! Groß und frei zu urteilen, ist nur dem Starken und seiner selbst Sicheren gegeben. Er allein ist der echten Güte mächtig; jener Güte, die von der unzureichenden Natur keine Zerknirschung und Selbstzerfleischung verlangt, sondern lächeln kann, wie über ein Kind. Wo ist der Humor geblieben, seit das Christentum wertet und richtet, dieses reinste Zeichen der Superiorität, das auf den Lippen keines rechten Gottes fehlen darf? Der jüdisch-

christliche Gott kann nicht lachen. Ist sein Bild nicht mit allem geschmückt worden, was seine Anbeter und Lobredner bewunderungswürdig fanden? Nur die sublime Fähigkeit, durch die sich der freieste Geist verrät, hat man ganz vergessen. Daran wird man bei jeder Einschätzung des Christentums denken müssen. Von Zarathustra heißt es, daß er lachend zur Welt gekommen sei. Das Lächeln war für den alten Inder ein Glanz, der wie ein Zauber gehütet wurde. Auf den Wohnungen der griechischen Götter lag der Sonnenschein der Heiterkeit. „Lächelnd trat ihr Geschlecht ins Leben" sang der orphische Dichter von ihnen. Noch ein spätes mystisches Gebet spricht zur Gottheit: „Die Erde blühte unter Deinem Leuchten und ihre Früchte reiften, als Du lächeltest." Der jüdisch-christliche Gott aber lacht nicht, außer im bittersten Grimme. In seinem unbeweglichen Ernste spiegelt sich die Nachtseite des menschlichen Geistes mit ihrer Unfreiheit und schwerfälligen Dumpfheit; während der heidnische Gott, seit Homer und bis Spinoza und Goethe, durch sein feines Lächeln den überlegensten Geist zu erkennen gibt. Er trägt die Signatur jener genialischen Überlegenheit, der es frei steht, den Menschen auch mit Humor zu betrachten. Ein Blick aus ihrem heiteren Auge, ein glückliches Wort aus ihrem Mund, und die gedrückte Atmosphäre ist mit einem Schlag gereinigt. Solch ein gutes Wort hat unter den Heiden der vortreffliche Bion gesprochen: „Das Dasein des Menschen gleicht ganz seinem Anfang, und sein Leben ist nicht ehrwürdiger und ernsthafter als seine Empfängnis." O Sonnenaufgang des Lachens! Vor dir verkriechen sich die finstern Gespenster der Erbsünde, der ewigen Verdammnis, und wie sie alle heißen, in die Löcher und Sümpfe, aus denen sie gekommen sind! Wenn aber Seneca zu dem Ausspruch Bions bemerkt, es sei besser, die Fehler der Menschen nicht mit Gelächter, sondern mit ruhigem Blut aufzunehmen, so dürfen wir uns eines noch humaneren Wortes unseres Jean Paul erinnern.

Wie wir Erwachsenen, meint er, die Konflikte und Fehltritte unserer Kinder ansehen, so sei es wohl mit unseren eigenen Sünden in den Augen Gottes; er werde uns ein ernstes Gesicht machen, für sich selbst aber darüber lächeln. Das ist ein Gedanke, der hoch über das Christentum hinausgewachsen ist. Für seine heitere Größe hat es keinen Raum.

15.

Das Judentum

Um der plebejischen Menge, die doch auch einmal zur Geltung kommen wollte, ihren Gott vorzuzeichnen, bedurfte es eines Geschmackes, der dem griechischen wie dem römischen Heidentum fehlte. Es wäre gar zu viel Geist von ihr verlangt gewesen, wenn man ihr zugemutet hätte, sich des Gottes zu freuen, dem die Freiheit mit ihren sublimsten Erhebungen entgegenwächst. Wer ihr nach dem Sinne reden wollte, der mußte diese Erhebungen verschreien, und dagegen die Befangenheit und Dürftigkeit seligsprechen, durch die alle gleich gemacht werden. Nicht gleich groß, sondern gleich klein. Man mußte sich nur auf die Sophistik verstehen, die Hemmungen, Verdumpfungen und Vergiftungen des Geistes für seine besten Tugenden auszugeben. Das war die Sendung des jüdischen Volkes. Die Menge ist überall unfrei. Dadurch eben ist sie Plebs. Hier aber war es die Nation als solche auf Grund ihres Charakters. Das jüdische Volk hat die Welt durch seine Religion irre zu führen verstanden, als wäre hier endlich einmal das Allzumenschliche überwunden worden und der Mensch mit einer erhabenen Gottesidee über sich selbst hinausgewachsen. In Wirklichkeit war diese Menschenart nur wesenlos genug, um kein Verhältnis zu dem Wesenhaften der Natur und des Lebens gewinnen zu können. Um so mehr war ein anderer Sinn bei ihr entwickelt. Wie immer, wenn der positive Bestand in der Seele fehlt, so stand bei ihr

an Stelle des wesenhaften Kernes das empfindlichste Ichgefühl im Zentrum alles Erlebens und Wirkens. Man verwechsle diese engbrüstige Ichempfindung ja nicht mit dem höheren Ich, dem Genius der Männlichkeit, dessen Bogen hoch über der Persönlichkeit ausläuft. Die Juden waren das weiblichste aller Völker. Für sie kam alles auf das kleine Ich hinaus, das hilflose, bettelnde, anmaßliche, eifersüchtige, rachgierige. Nicht einmal erträumen konnten sie die Befreiung von der kleinlichsten Ichbefangenheit. War ihnen doch die geistige Freiheit zur Spekulation und sogar der Wille zur objektiven Gestaltung gänzlich versagt. Sie haben an Stelle des männlichen Mutes und Stolzes der klassischen Völker das weibliche Sündengefühl hervorgebracht, die chronische Krankheit des auf sich selbst eingestellten Ich, die Kehrseite der leersten Anmaßung. Und wie hat sich das Bild der Welt, die der Grieche so fromm betrachtete, unter der kindischen Perspektive ihres Ichgefühls verzerrt! Der ganze Kosmos ist ihnen nichts anderes, als das Fabrikat eines höchst eigenwilligen und ehrbedürftigen göttlichen Ich, die gesamte Weltgeschichte nur die Auseinandersetzung seiner Eifersucht mit dem widerspenstigen oder zu Kreuze kriechenden Ich des erwählten Volkes. Und von diesem Volk der hoffnungslosesten Befangenheit und des kränksten Ressentiments versichert man uns noch heute, daß es die Welt gelehrt habe, das göttliche Wesen rein und groß zu verstehen und ihm in der würdigsten Haltung gegenüberzutreten! O sein Ruhm ist ein ganz anderer, und der wird ihm für alle Zeiten bleiben; nämlich: den ungeistigsten und unfreisten aller Götter auf den Thron gesetzt zu haben, ein ins Ungeheuerliche gesteigertes armes jüdisches Ich. So steht es mit jenem berühmten mustergültigen Monotheismus, den in Wirklichkeit selbst die primitiven Pygmäenvölker mit ihrem Glauben an den himmlischen Allgott durch Freiheit und Adel der Gesinnung bei weitem übertreffen. Und dennoch konnte er, als er christlich wurde, bis zu dem Grade blenden, daß der

offenbarste Polytheismus, zu dem er sich frühzeitig entfaltet hat, einfach übersehen oder abgeleugnet wurde. Denn es war ja doch nicht auf ein frommes Verstehen von Natur und Welt, in dem reinen Sinne, wie wir es bei großen Heiden, bei Goethe, bei Hölderlin finden, abgesehen, sondern auf die Spiegelung des kleinen Menschen-Ich — und dies war die Einheit, die sich bei den Rechtgläubigen auch durch tausend große und kleine Spiegel nicht vervielfältigen konnte.

Was half es schließlich dem eifersüchtigen jüdischen Gotte, daß er sanft und väterlich wurde, und, um mit Heine zu reden, „nicht mehr lauter Zorn und Rache spie, wenigstens nicht wegen jeder Lumperei gleich donnerte". Er blieb doch der ungeistigste aller Götter, der Gott der kleinen Perspektiven, der weiblichen Befangenheit und des Ressentiments; der große Ich-Gott, den der kleine Ich-Mensch nötig hat, weil es beider Art ist, dem Persönlichen den höchsten und letzten Ernst in der Welt zuzuerkennen.

16.

Griechentum und Christentum

Das heidnische und das christliche Wesen haben sich von Anfang an als unversöhnliche Gegner gefühlt, und werden sich in alle Ewigkeit wie zwei feindliche Elemente abstoßen. Wieviel Verkehrtes und Unwesentliches ist nicht über ihren Unterschied gesagt worden. Heute noch versucht die liberale Theologie das Urteil zur Geltung zu bringen, daß die heidnische Religion nichts als eine Vorstufe der christlichen, das heißt der vollkommenen, sei. Dabei ist man naiv genug, bloß die Gottesbegriffe miteinander zu vergleichen, und sich von der großsprecherischsten und gefühlsseligsten Formulierung berauschen zu lassen, ohne zu fragen, welche Ideale die Menschen sich selbst gesetzt haben, wodurch allein ein Maßstab für die Vor-

nehmheit des Gottesbegriffes gewonnen werden kann. Friedrich Nietzsches scharfem Blicke ist der Wesensunterschied des griechischen und des christlichen Ideals klar geworden. In seinen unveröffentlichten Aufzeichnungen nennt er es griechisches Ideal: „Über das Tier im Menschen Herr geworden sein, und über das Weib im Menschen Herr geworden zu sein;" christliches dagegen: „Über den Stolz im Menschen Herr geworden zu sein, usw." Damit ist das Entscheidende tatsächlich schon gesagt. Wenn der Grieche über das Tier im Menschen Herr werden will, so will der Christ das Tier im Menschen anerkennen — nicht um es zu idealisieren und gutzuheißen, sondern um den Stolz des Menschen zu brechen. Er soll einfach zugeben, daß er schwach und gemein sei, daß er nichts besitze, was ihn aus der Verächtlichkeit emporheben könne, und also lediglich auf Gnade angewiesen bleibe. Diese gedrückte Haltung mit ihrem persönlichen Kleinmut und ihrem schmachtenden Aufblick zu pflegen, ist nichts so geeignet, wie die weibliche Gesinnung, die der Grieche mit der ganzen Kraft seiner Tugend zu überwinden strebte.

17.

Das weibliche Ideal

Mit dem weiblichen Ideal hat das Christentum die Welt und sich selbst am schlimmsten betrogen. Es wollte das kleine Ich mit seinen Unzulänglichkeiten loswerden. Aber beim Weibe wurzelt das Ichgefühl am tiefsten. Ihm wird alles zum Ausdruck und Echo des kleinen Selbst. Zu seiner Überwindung war also der weibliche Weg der verkehrteste. Der Heide vermochte es, sich von dem niederen Ich und seiner Ärmlichkeit zu befreien durch das Untertauchen in die Grenzenlosigkeit des Rausches, oder, auf männlichere Weise, durch den Schwung des höheren Ich. Dem Christen in seiner Weiblichkeit fehlt die Kraft, sich

selbst zu dem großen Ich zu bekennen. Mit dem kleinen Ich aber findet er sich ganz nach der weiblichen Art ab, die über die verschlungensten Wege immer wieder auf dasselbe hinauskommt. Es soll nämlich nicht aufgehoben werden, sondern „gerechtfertigt“ und „geheiligt“. Und wie geschieht das? Durch die eifrigste Beschäftigung mit dem Ich des Nebenmenschen und mit dem Ich Gottes.

*

VIERTES KAPITEL

JENSEITS DES GLAUBENS

1.

Wer mit hellem Auge auf die Menschheit und in ihre Geschichte zu blicken vermag, wer den guten Willen hat, das Lebendige und Wesenhafte darin aufzusuchen, dem wird nicht selten durch Entzückungen gelohnt. Ein solches Entzücken ist es: die kindlichsten und naturwüchsigsten Völker auf ganz derselben Spur zu finden, wie die männlichsten Denker der gebildeten Zeiten. Aber noch mehr. Das Pathos der Halblötigen, das fortschrittliche Muckertum des jeweiligen Zeitgeistes mag für den Augenblick verstimmen. Sobald wir jedoch die Schulstuben der religiösen, philosophischen und sozialen Rhetorik hinter uns gelassen haben und unser Ohr der Stimme des Lebens öffnen, ist es eine Melodie, die uns aus allen Enden und Zeiten entgegentönt. Und diese lautet: Der Wert des Menschen erweist sich nicht in der Demütigung des Selbstgefühls, im Verzicht auf die Ansprüche der Natur, im Mit-Fühlen und Mit-Leiden, im Bekümmertsein und allen anderen Ausdrucksformen der Weichmütigkeit und Wehrlosigkeit — sondern in der Kraft und dem frohen Rittertum der wohlgeborenen Seele.

2.

Seit die Selbstverleugnung gepredigt worden ist, hat die Moral den natürlichen Weg verlassen und geht in der Irre, stolpert

auch wohl über die eigenen Beine. Der Mensch verstand sich selbst falsch, als er meinte, sein bester Edelmut sei nichts als bescheidene oder liebevolle Hintansetzung des eigenen Selbst zugunsten anderer. Dieser Mißdeutung des sittlichen Instinkts, die den Stolz und die Selbstherrlichkeit als Feinde des guten Willens brandmarkt, widersprechen die alten Kulturvölker auf das Entschiedenste. Sie verstehen unter dem guten Menschen nicht den Weichherzigen, Hingebungsvollen, nicht den, der sich am besten in den Anderen einzufühlen vermag und darauf verzichtet, sich selbst geltend zu machen, sondern den Wohlgeratenen, der sein eigenes Selbst in Ehren hält. Und damit stimmen sowohl die naivsten Menschenstämme, wie alle aufrecht gebliebenen Männer jeder Zeit überein: sie messen den Edlen nicht an der Summe von Wohltaten, mit denen er andere beglückt. Ihr natürliches Gefühl sagt ihnen, daß derjenige die größte Ehre verdiene, der am meisten auf sich selbst halte und sein vornehmes Wesen in jeder Lage durch die Kraft zu beweisen vermöge. Für seine Haltung den Mitmenschen gegenüber gibt es keinen besseren Ausdruck als das Wort Ritterlichkeit.

3.

Die Ritterlichkeit, in deren Lob die hochherzigen Gemüter aller Zeiten und Zonen übereinstimmen, verlangt eine feste Seele. Ihre Motive sind nicht Bedürftigkeit und Not. Das Leiden des Nächsten wird ihr nicht zur Erinnerung, Vor- und Mitempfindung eigener Kümmernis, aus deren Bangigkeit die mitleidige Tat erlösen soll. Ihrem stolzen Bewußtsein ist es natürlich, den Anderen anzuerkennen. Sie schließt den Kampf nicht aus. Er ist ja das Lebenselement ihrer Kraft. Aber sie weiß, daß Kampf und Liebe im Mutterschoß des Lebens verschwistert sind. Nur groß und stark und ehrlich will sie den Gegner sehen, oder ihn wenigstens mit vornehmer Haltung dafür nehmen. Sie ist zu stolz, um ihn auszusaugen und zu quälen, als ob ihr Selbst-

gefühl seiner Pfennige und gar seines Leidens bedürfte. Die feige Armseligkeit, die beim Anderen die Blößen und Schwächen ausspäht, ihm in den Rücken fällt, und gegen den Wehrlosen am dreistesten auftritt, gilt ihr als das Laster aller Laster, als der Erzfeind, mit dem sie den unversöhnlichsten Krieg zu führen berufen ist. Sie ist stark und selbstsicher genug, um mit dem Sonnenblick der Güte auf alle Hilflosen und Bedrängten zu sehen. Nicht daß sie die Dürftigen, Kranken und Verkümmerten mit sentimentaler Wollust für ihre nächsten Freunde und Brüder erklärte. Das ist die Art der heimlich Zerbrochenen, denen es weh tut, aufrecht zu gehen, und die sich in der paradoxesten Haltung und Gesellschaft am sichersten fühlen. Sie aber kennt ihren Platz in der sichtbaren und verborgenen Gemeinschaft der Hochgesinnten. Und wenn sie über weite Länder und über Jahrhunderte hinwegblicken müßte, um die Brüder zu finden, sie weiß, daß sie nicht allein ist, und steht fest.

4.

Solange die Tugend Sache der höheren Menschen war, das Ideal der Entfaltung ihrer edlen Natur, solange hat die Morallehre es für ihr wichtigstes Geschäft gehalten, das Wesen der Ritterlichkeit begrifflich und bildlich zum Ausdruck zu bringen. Vor aller Philosophie ist den kraftvollsten Völkern der Typus des Untadeligen in der Gestalt eines Heroen erschienen, eines Ahnherrn oder eines Gottes, dessen Vorbild den Besten das Herz warm machte. So haben die alten Dorer zu ihrem Herakles aufgeblickt. Und später konnte die Philosophie, wenn sie den Weg zur Vollkommenheit vorzeichnete, auf ihn als den edelsten Ritter hinweisen. Selbst noch für uns klingt die große alte Weise in den besten Gedichten Schillers und Hölderlins nach. Sie eignete sich ja so gut auch für den erhabensten Freiheitskampf des Menschen, als Melodie zu „des Geistes tapfrer Gegenwehr".

Aber es kam die Zeit, da die Moral mit den edlen Naturen nichts mehr zu schaffen haben wollte. Kraft, Fülle und Freiheit, das blühende Leben überhaupt, wurden ihr im höchsten Grade peinlich. Sie hielt sich zu den Kümmerlichen, den Kranken, den Unvornehmen, und die Tugend, um deren Preis vormals die Geradegewachsenen gewetteifert hatten, wurde zu einer Krücke für die Hinkenden. Das neue Ideal, zu dem jetzt die Völker berufen wurden, sollte den inneren Schaden der Vielen verdecken, die nicht zur Kraftentwicklung kommen können. Diese Art ist für das Rittertum immer und ewig verloren. Seine Freiheit, in deren Natur es liegt, anzuerkennen und gütig zu sein, kann sie nicht einmal ahnen. Die Mißratensten darunter sind durchaus hinterhältig. Auf lauter dunklen Schleichwegen kommen sie zu ihrer Selbstachtung, die sie jeden Augenblick verlieren können und immer wieder von neuem suchen müssen. Und dafür brauchen sie den Nächsten. Ihre Liebe ist ebenso unfrei wie ihr Haß. Ihre Verschlagenheit versteht sich darauf, den Einen zu lieben, um den Andern ihren Haß bitterer fühlen zu lassen. Denn im Grunde ihres Wesens sind sie rachsüchtig, nicht auf Grund wirklicher Beleidigungen, sondern vermöge der Verdorbenheit ihrer Natur. Ihnen am nächsten kommen die Unsicheren aller Schattierungen. Sie sind nicht von lauter Rachgier erfüllt, obgleich sie in ihrer Hilflosigkeit leicht darein verfallen. Um so mehr fühlen sie die Gefahr des Großseinwollens, des Stolzes, des Selbstvertrauens, ja sogar der Geradheit und Offenheit. Wie gewisse Menschen sich vor der Betrunkenheit hüten, weil sie den Schlamm ihres Wesens an die Oberfläche spült, so dürfen sie sich keiner Art von Freiheit überlassen, um nicht gemein zu werden. Die Größe kann ihnen nur Schwindel erregen, der Stolz wird zur Prahlerei, und bei jedem Versuch zum Selbstvertrauen müssen sie schaudern über ihre verheimlichte Haltlosigkeit. Aus allem machen sie sich ein Gewissen, und am wohlsten ist ihnen in der engsten Gebundenheit.

Für diese Legionen der Unvornehmheit war die neue Moral gemünzt. Sie konnte sie nicht kraftvoll und groß werden lassen. Aber es galt wenigstens irgend etwas aus ihnen zu machen, vor allem für ihr eigenes leidendes Bewußtsein. Ihren böswilligen Schwächen setzte die neue Moral gutmütige Schwächen entgegen: Mitleid, Liebe, Demut, Selbstverleugnung, und wie sie alle heißen. Einige davon tragen einen schönen Namen. Aber wen vermögen sie zu täuschen? Nur die Fragwürdigen selbst, die ihrer bedürfen, und denen sie einen Anstrich von Lebensfarbe geben sollen. Trotz der tönendsten Worte hat ihre Moral nicht die fernste Verwandtschaft mehr mit jenem großen Ringen, in dem der Kämpfer lernte, wie Hölderlin sagt, „frei und stolz zu sein".

5.

Aus der Unfreiheit der neuen Moral versteht man gar wohl, warum sie so trist ist. Sie hat ein predigerhaftes, schwarzröckiges Wesen und ist die Erzfeindin der Laetitia, die nach Spinoza alles Gute und Wahrhaftige kennzeichnet. Ihr Element ist die Abjectio, die Selbstverwerfung, die jener große Denker dem Reich der Falschheit zurechnet. Ihr Sieg war die Niederlage des Menschen. Sie hat die Nichtigen zu Repräsentanten der Menschheit gemacht, und die Hoffnungsvollen durch ihre kranken und unwahren Wertungen irregeführt und vergiftet. Gewiß waren nicht alle verloren. Auf dem ungeheuren menschlichen Trümmerfelde blieben einzelne aufrecht wie Säulen stehen. Das sind die Titanen, deren ganzes Sein ein Protest gegen die Usurpatoren des Olymps war, und mancher davon tröstete sich, wie Prometheus, mit dem Geheimnis, daß einmal die Stunde für ihren Sturz schlagen werde. Aber um die große Zahl der Verführbaren war es geschehen. Wer erzog sie zum Stolz und Mut, daß sie ihrer Kraft innegeworden wären? Ihre freigeschaffene Seele mußte sich krümmen lernen und die finstere Kunst stu-

dieren, jedem kraftvollen Trieb zu mißtrauen und dafür die Hemmungen und Depressionen gut zu heißen, durch die sie sich Allem, was elend ist, gleich fühlten.

6.

Die leidende Seele wünscht sich, zur Ruhe zu kommen. Das ist der tiefe Ernst ihrer Moral. In der Entäußerung, in der Erniedrigung sucht sie die Ruhe vor sich selbst. Es wird ihr nicht leicht, ihr Ziel zu erreichen, und am heißesten muß sie ringen, wenn sie noch einen Rest von gesunder Naturkraft bewahrt, der sich zur Wehr setzt. Augustin erschüttert uns durch seine Schilderung eines solchen Verzweiflungskampfes. Er mußte das Leben in sich erwürgen. Aber der Mord sollte zum Frieden führen, und so hielt er sich Augen und Ohren zu, und schlug sich ganz und gar auf die Seite seiner kranken Sehnsucht.

Die neue Religion und Moral mutet uns zu, solche Affektkrämpfe, weil sie zur Beruhigung führen, zum Vorbild beherzten Streitens und Siegens zu nehmen. Aber wieviel höher und freier schlägt uns das Herz, wenn wir der gesunden und festen Seele zuschauen dürfen! Für sie ist es die höchste Lust und das höchste Gute, ihre Kraft zu beweisen. Sie wählt von selbst immer das Schwerere. Und sie weiß zuviel von der Freiheit, um den Gehorsam für das Schwerste zu halten. Ihre Ahnung geht viel höher, als alle Sehnsucht der leidenden Seele, — so hoch, daß sie nicht daran denken kann, sich einen Zustand, den sie erreichen möchte, zum Ziel zu setzen. Vor allem will sie nicht den Frieden. Sie hat ein tiefes Mißtrauen gegen alles, was Ruhe verspricht, einen edlen Argwohn, der sich nicht darüber täuschen läßt, daß hier der Schwächlichkeit geschmeichelt werden soll. Sie wählt das Schwerste aus dem Instinkt ihrer ritterlichen Art. Aber dieser Instinkt birgt, in der wunderbaren Weise der Natur, wissendes Leben und lebendiges Wissen: daß der besseren Kraft immer ein höheres Aufleuchten der Welt antwortet, eine

feurigere Offenbarung ihrer Höhen, Tiefen und Breiten und der Myriaden von Gestaltungen ihrer Wirklichkeit. Wie gerne verzichtet sie dafür auf den süßen Traum von dem Einen, All-Einen, in dem die weibliche Mystik aller Zeiten und Länder ihr Ausruhen suchte und fand.

7.

Das Wesen der Kraft ist: ewiges Werden, „Sterben und Werden". Sie weiß sich in geheimer Korrespondenz mit allem Wirklichen. Denn alles Wirkliche will ewiges Werden. Die Dinge der Welt zeigen der starken Seele gerade so viel Feuer und Leben, als sie selbst in sich zu erwecken und zu halten vermag. Wenn sie das erkannt hat — und sie muß es erkennen, denn Wissen und Sein sind eins — dann ist ihr Entschluß gefaßt: jederzeit das Kühnste zu wollen. Ihr Kühnstes ist nicht die Selbstverleugnung, die Vertauschung der Sorge um das eigene Ich mit der Sorge um den Anderen. Auch nicht der Friede in Gott, die Auffindung des Einen in Allem, das ruhevolle Aufgehen in der „Weltseele". Sie ist nicht so genügsam, ein Ziel zu setzen, und trüge es auch den pompösen Namen des Unendlichen. Sie sucht nicht einmal nach einem Prinzip des Handelns, nach einem ewigen Gesetz. Sie will nicht gar so schnell ans Ende kommen. Sie weiß, daß all das Wünsche des kleinen Ich sind. Sie aber hat das höhere Ich. Das ist sie selbst, und zugleich ihr Dämon. Er verspricht, ihr immer den höheren Gipfel zu zeigen, wenn sie auf dem Wege des rechten Rittertums bleibt. Darum geht ihr Wille nicht auf die Lust — wohnt sie doch selbst in ihr — weder auf die süße oder schmerzvoll sorgende Lust am Menschen, noch auf die Lust in Gott, wie immer er auch gedacht werden mag. Ihr Streben ist bescheiden, weil es unermeßlich ist. Sie will nur die Tat. Aber dieser Wille weiß von tieferen Lebensfarben, als alle Schattenparadiese der Friedenssehnsucht.

8.

Den weiblichen Seelen, die aufgenommen, geliebt und zur Ruhe gebracht sein wollen, schlägt aus der Tiefe des Seins ein unendliches Herz entgegen, in dem alle Kräfte zusammenlaufen, eine Seele, die alles Leben mit ihrer Liebeswärme durchstrahlt, und den Menschengeist, wenn er sich nur hingeben mag, ganz in ihr glückseliges Umfangen ziehen will. Die Welt ist so reich und tief, daß sie jedem Auge ein eigenes Gesicht zeigen kann. So auch dem bräutlichen Auge der Sehnsucht. Ihr deutet alles auf den verborgenen Freund, den König von unvergleichlicher Größe und Schönheit, und sie will sich schmücken und warten, bis endlich die Tür aufgeht. Oder sie will geduldig wandern und wandern, durch Dunkel und Dürre, bis sie an das Tor kommt, wo auf ein Klopfen geöffnet wird. Sie weiß es: er ist da, er steht hinter der Schwelle. Er, der Erfüller, der Wonnebringer, der ewige Friede — Gott oder das Unendliche und Namenlose.

Seit man die Menschen zur Weiblichkeit erzieht, soll es so scheinen, als hieße dies allein Frommsein und ein Gefühlsvermögen besitzen für letzte, heilige Geheimnisse. Aber die freie männliche Seele sieht die Welt in einem ganz anderen Lichte. Ihr Wesen drängt zum Werden und Schaffen. Und so kennt sie auch ein viel wundervolleres Geheimnis als das der ewig fertigen Welt. Sie springt keck hinaus über den ruhevollen Gedanken, daß die Summe aller Dinge schon gezählt und gesammelt sei, und wäre der Schatz noch so groß und sein hütender Geist noch so erhaben. Der ewige Gott, die Weltseele, das Absolute sind für sie keine höchsten Begriffe, sondern Ideen, die überwunden werden müssen und in dem Werdewillen ihrer Natur schon überwunden sind. Sie weiß, daß das Größte, also das Göttliche, immer im Werden ist, jeden Augenblick sich selbst zurücklassen und als Niegewesenes wiederfinden will. Mit dieser unendlichen Aussicht vor Augen hält sie sich allein

an ihren Genius, den wissenden und wachsamen Dämon, der sie nicht ruhen läßt, der sie aus den Träumen der Empfindsamkeit aufjagt, in Kampf und Not treibt, und ihr immer rät, das Gewagteste zu unternehmen. Wenn die höchste Spannung erreicht ist, wenn die Tat gewappnet ans Licht springt, dann steht, im Blitzleuchten eines Momentes, die Wirklichkeit als göttliche Gestalt da. Es ist der Augenblick der Glorie. Glückliche Künstlerhände haben sein Wunder als Götterbild gemeißelt. Aber Dauer gehört nicht zur Vollkommenheit, wo das Werden unendlich ist. Nur ein Nachklang, ein stolzer Schatten mehr, folgt dem Lebenswillen, der weiter und weiter geht.

9.

Der männliche Charakter kann die Wünsche und Ideale des weiblichen und leidenden Gemütes wohl verstehen: die Zwielichtstimmungen mit ihrem bangen Handausstrecken nach einem Hort des Vertrauens sind ihm keineswegs fremd. Aber sie sind für ihn das, was überwunden werden muß. Der hohe Sinn der Griechen hat seine ganze Ehre daran gesetzt, sie zu überwinden. Der weiblichen und leidenden Seele aber ist es nicht gegeben, die männliche in ihrer besten Kraft zu begreifen. Sie wirft ihr Mangel an Liebe vor, weil ihr höchstes Ziel nicht ist, geliebt zu werden; Mangel an Treue, weil ihr innigstes Verlangen sie nicht treibt, sich zum Eigentum zu geben; Mangel an Heiligkeitsgefühl und Andacht, weil ihr letzter Ernst jenseits der Altäre und Himmelsthrone liegt, ja sogar jenseits des ewigen Seins und Bestandes. Es schaudert sie, der männlichen Freiheit nachzublicken. Sie fühlt ein schmerzliches Mitleid mit ihr und möchte sie gerne zurückholen. So heimatlos erscheint sie ihr, so unausdenkbar einsam. Und wie leicht kann der Anschein ihr recht geben. Hat nicht Prometheus, der stolzeste Sohn der Erde, das Urbild grenzenlosen Freiheitswillens, einsam am Felsen geblutet, ohne Trost und Beistand, ein Monument der Qual in

schauerlicher Öde? Aber seine Stimme hat über Jahrtausende hin die größten Herzen aufgeweckt und, wunderbar, sie hörten einen Jubel in ihr, gegen den alle Gotteshymnen matt und traurig klangen. Die hellsten Augen sahen auf den Fürsten der Dulder voller Entzücken. Sie sahen ihn nicht verlassen. Die uralte, ewig neue Natur war um ihn lebendig; sie hörte ihn, sie hatte eine Sprache. Er allein? Die Brüder aus fernen Zeitaltern, die sich in ihren größten und schwersten Stunden seinen Namen beglückt vorsagen, sie wissen wohl um das Geheimnis der verlassen Scheinenden: daß sie ihren Genius zur Seite haben, den feurigen, frohen, untrüglichen, treuen Zwilling und Freund. Den Unfreien fehlt der Mut zu diesem Bruderbunde, weil sie bang sind, einem höchsten Machthaber oder letzten Weltgrund die Ehre und Andacht zu entziehen. Sie können dem wunderbaren Gesellen nicht ins Auge sehen. Nur als Gewissensmahnung und Anklage hören sie seine Stimme, als ängstliche Vermittelung zwischen ihrem Herzen und einer Majestät, die alles in allem sein will. So haben sie ihn entwürdigt. Die Freien aber bekennen sich zu ihm wie zu ihrem höheren Ich. In seinen klaren, tiefen Augen spiegelt sich ihnen die Welt. Sie lesen darin das göttlichste Wissen ab: daß die Wirklichkeit der Welt an jedem Ort und zu jeder Stunde auf den Hochherzigsten wartet, wie eine Braut, daß er ihr das Lächeln abgewinne, den süßen oder schauervollen Glanz, der „heute" heißt, und Gott ist. Der Dämon, der Mystagoge des Lebens, wie ein griechischer Dichter ihn nennt, führt zu allen Wundern, die werden wollen. Und in der ritterlichen Seele, die ihm folgt, wächst die Liebe an ihren Kämpfen, an ihrem jubelnden und tränenvollen Glück. Ist da Einsamkeit, wo die Liebe grenzenlos wird? Oder Unheiligkeit, wo die Seele sich jeden Augenblick auf die Geburtsfeier des göttlichen Blitzes bereitet?

Aber die Armut unseres Geschlechts kennt nur noch die anschmiegsame Liebe, die im süßen Frieden ausruhen will; und

leider noch mehr die leidende, die sich eine Tugend daraus macht, das Kranke, Arme, und gar das Feindselige su suchen, weil sie sich immer ihrer Selbstlosigkeit versichern muß.

10.

Die Welt ist unendlich, und alle Dinge in ihr wollen göttlich werden. Der Eros kennt kein Verweilen. Ehe die jüngste Glorie zerfließt, ist er schon weiter geflohen, um die Blume des Werdens zu pflücken. Junge Götter und Göttinnen, für die noch kein Herz geglüht hat, warten darauf, die Augen aufzuschlagen; und jahrtausendelang vergessene bereiten sich zur Auferstehung. Das größere Wagnis weckt die höhere Lust. Überall steht der grenzenlose Augenblick bevor. In der Öde, wo das Heimweh sich bekreuzigte, auf eisigen Gipfeln, vor denen der Gedanke erschrak, jagt die Kühnheit ihr edelstes Wild auf. Und die umarmte Wirklichkeit neigt dem Eros im Liebeskampf plötzlich ein verwandtes Gesicht zu, ein Lächeln, das ihn ins Unbeschreibliche entrafft. Das ist das höchste Geschehen. Ein Aufglühen der Welt. Die größte und flüchtigste Realität mit dem Blütenstaub aller göttlichen Gedanken. Was bleibt, ist nichts als Bild, Lied und Sage.

Das Götterbild, das gemeißelte, gemalte, gesungene oder gesagte, das der unendliche Augenblick als Symbol und Unterpfand zurückläßt, kann für den zeugenden Eros nur ein Markstein sein. Bleibt er stehen, vergafft er sich in die himmlischen Augen, will er niederknien, dann blitzt ihn aus diesen Augen plötzlich sein Dämon an. Er versteht den Blick und hört in der großen Weite die Glockenschläge einer neuen Stunde. — Aber die Menge der Unfreien, der Zartmütigen und Schmachtenden, die einen großen Herrn, einen Notanker, ein liebendes Herz brauchen, sie alle sammeln sich um das Götterbild, beten an, bauen Tempel, und der fromme Gehorsam pflanzt die Verehrung fort in die Jahrhunderte. Die Welt ist erfüllt von solchen

Bildern. Wohin wir blicken, ein Statuensaal oder ein Trümmerfeld von Gestalten, die viel erzählen. Und tausend Altäre rauchen vor den Denkmälern des Blitzes, in dem ein Jupiter aufflammte und verglühte. Unter allen Völkern hat das griechische die meiste Werdekraft besessen, und darum auch die größte Zahl von Wesenheiten, freundlichen und schrecklichen, einmal in den Zenith des Göttlichen treten sehen. Seine Welt ist übergossen von dem Widerschein der tiefen Lust seines Eros. In seinem tragischen Donnern summt noch der goldene Grundton der Freude. So gehört ihm die Palme des Lebens. Nicht denen, die sich nur zu einer einzigen Vision erheben konnten und mit unendlicher Anhänglichkeit, Angst und Rechthaberei daran geklammert haben. Immer haben die edelgeborenen Geister nach Griechenland wie nach ihrer verlorenen Heimat zurückgeblickt. Nicht der Glanz allein zog sie an. Es gab heiße Herzen genug unter ihnen, die sich nach Gewittern und Erdbeben sehnten. Sie fühlten alle, daß dort der Genius am eifrigsten vor dem Zurruhegehenwollen gewarnt und die Losung der Freiheit gegeben hat. Dort konnte gesagt werden, daß alle Wirklichkeit nur ein Werden sei. Dort konnte Platon lehren, daß jede geschriebene und versiegelte Wahrheit aufhöre, eine zu sein. Freilich sind in aller Welt die Großen selbst dem gar zu menschlichen Schicksal verfallen, daß sie den höchsten Wert ihrer Größe verkannten. Sie blieben vor ihrem Götterbilde stehen. Ihr Eros senkte die Flügel, vertauschte seine Gestalt mit dem Genius der Ruhe, des ewigen Friedens. Nicht mehr bloß Zeugnis, Erinnerung, Signal zu höherem Aufbruch sollte die erhabene Erscheinung sein, sondern ein Hort, eine Predigt, eine letzte Gewißheit für die Anderen, für das Volk. Und sie selbst beeilten sich, Volk zu werden, schauten nur noch zurück, beteten an, hörten auf Zeugende zu sein. Nur die Allerseltensten waren längst auf einem anderen Gipfel, wenn ihre Nachfolger sich noch vor dem ersten bekreuzigten, und der unersättliche Werdewille

ihres Genius konnte den nächsten Schülern zurufen: Verleugnet mich!

11.

Im höchsten Hochzeitsflug des männlichen Ich verglüht sein Wesen am Feuer der göttlichen Geburt. Ich und Du sind nicht mehr. Im Augenblick des Wunders haben die beiden Worte ihre Bedeutung verloren. Aber das höchste Sein ist, wie alle Realität, nur ein Augenblick. Nur? Wer rechnet Zeiten, wenn Augenblicke unendlich sein können? Der olympische Äther lächelt über den kindlichen Begriff ewiger Dauer. Das höhere Ich sehnt sich nicht danach, in den himmlischen Armen zu bleiben. Seine Lust steht nach dem kühnsten Aufbruch und nach neuen Göttern.

Durch diesen Flug des großen Ich wird das kleine menschliche Selbst überflügelt und aufgehoben, samt seinen Unzulänglichkeiten, seinen Bitternissen und seinen Chimären. Der Sinn der Moral ist vergangen. Denn hier ist keine Spannung mehr zwischen Ich und Du. Für die Schwachmütigen liegt der ganze Ernst des Daseins in diesem Gegensatz. Um der quälenden Antithese „Ich und die Welt", zu entfliehen, haben sie ihr höheres Ich in Gott gesetzt, und wollen den neuen Gegensatz „Ich und Gott" durch Selbstverwerfung ausgleichen, die immer wieder aufspringende Kluft mit Gehorsam und Liebe zuschütten. Aber das höhere, männliche Selbst spielt und scherzt zwischen Ich und Du und der Einheit beider. Seine Art ist es nicht, sich als Geschöpf zu fühlen. Das Geschöpfbewußtsein zeugt von einer letzten Hilflosigkeit. In der männlichen Seele aber ist ein letzter Stolz. Und dieser Stolz weiß eine Wahrheit, die nicht weniger kühn ist als er selbst. Sein Sonnenflug allein ist die echte Aufhebung des Ich.

GEDRUCKT BEI
POESCHEL & TREPTE
IN LEIPZIG

★

VERLAGS-ANZEIGEN

EUGEN PETERSEN

früher erster Sekretär des K. D. Archäologischen Instituts in Athen und Rom

DIE ATTISCHE TRAGÖDIE ALS BILD- UND BÜHNENKUNST

660 Seiten mit zwei Tafeln und einem Titelbild. Grundzahl geh. 12,0

Eine groß angelegte und vollkommen umfassende Überschau und Entwicklungsgeschichte des griechischen Dramas. Die besondere Eigenart des Werkes erwächst aus einer wunderbaren Kombinationsgabe, die aus dem gesamten Schatz des Materials in jedem Falle das Zusammengehörige beigebracht und unter den jeweils entscheidenden Gesichtspunkt gestellt hat. Fragen der antiken tragischen Person, der Handlung, der Umwelt, der äußeren Darstellung und des Bühnenbildes sind endgültig gelöst.

★

KARL REINHARD

PARMENIDES

UND DIE GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN PHILOSOPHIE

263 Seiten. Grundzahl geheftet 6,0

Der Verfasser fußt auf dem Leitgedanken, zwischen antiken Auffassungen und antiken Zeugnissen zu scheiden und nur den letzteren zu trauen. Diese Methode, gestützt durch eine außergewöhnliche philosophische Exaktheit, führt ihn zu den entscheidenden Erkenntnissen über die vorsokratische Philosophie. Vor allem ist es die Umstellung im Verhältnis zwischen Heraklit und Parmenides, welche die gesamte Konstruktion dieser großen philosophischen Periode, wie sie nach Bernay, Zeller usw. immer wiederholt wurde, ins Wanken bringt.

★

PAUL FRIEDLÄNDER

DER GROSSE ALCIBIADES

Ein Weg zu Plato

Erster Teil: 51 Seiten. Grundzahl geheftet 1,0

Zweiter Teil: Kritische Erörterung. 54 Seiten. Grundzahl geheftet 1,0

Ein Versuch, diesen von Hellenismus und Renaissance einst hochbewerteten, heute jedoch bezweifelten platonischen Dialog wieder in sein Recht einzusetzen und gleichzeitig in ihm einen Weg zum Verständnis Platos zu finden. Der erste Teil ist schon durch seine glänzende Inhaltswiedergabe des Dialogs wertvoll, der zweite Teil enthält die kritische Erörterung der Momente, die dem Verfasser für sein neues Bild des Dialogs entscheidend waren.

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

MAX SCHELER

WESEN UND FORMEN DER SYMPATHIE

312 Seiten. Grundzahl geheftet 10,0 gebunden 13,0

Als erster Band einer Schriftenreihe, in der Max Scheler die „Sinngesetze" des emotionalen Lebens sichtbar machen will, bietet dies Werk eine einzigartige Entfaltung des großen Bereiches Sympathie. Ein außergewöhnliches Zeugnis für die Fruchtbarkeit der phänomenologischen Methode, kann dies Buch wohl darauf Anspruch machen, die Erscheinungen der Sympathie und Liebe im Tiefsten erfaßt und sie bis in letzte wunderbare Feinheiten hinein verfolgt zu haben, aber auch darauf: ihnen den hohen Bau einer Metaphysik entgegengebracht und damit einen Sinn gegeben zu haben.

★

SIEGFRIED BEHN

KRITIK DER PÄDAGOGISCHEN ERKENNTNIS

247 Seiten. Grundzahl geheftet 5,0, gebunden 7,5

Man hat in diesem Buche zu suchen, was sein Titel uns nicht sagen kann: ein überraschend anderes Gesicht der pädagogischen Bemühungen, ja — klänge es nicht schal in unseren Tagen — einen neuen Geist. Denn hier ist die Bahn der psychologischen Erörterung pädagogischer Mittel und Methoden verlassen und eine Schöpfung getan: eine phänomenologisch orientierte Sicht und Sichtung der erziehlichen Ideale. Daher ersteht uns im Lesen immer deutlicher ein Buch vom Menschen, ein Buch seiner Möglichkeiten. Unter vielen etwa zu nennen die Betrachtungen über die Ideale vom Epheben, vom Helden, vom Ritter, von der Vornehmheit, vom ironischen Menschen, vom Weisen.

★

HELMUTH PLESSNER

DIE EINHEIT DER SINNE

Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes

404 Seiten. Grundzahl geheftet 7,5, gebunden 10,0

Plessners Buch ist eine Theorie der Sinnesqualitäten, aber nicht, wie bisher durchgängig geübt, empirisch-psychologisch, sondern kritisch orientiert. Vor allem aber ist es eine Grund-Legung. Ästhetik, Bedeutungslehre, Psychologie, aber auch noch weitere Bezirke, gewinnen ein entscheidend neues Fundament. An manchen Stellen von aktuellem Interesse (Kritik des bildnerischen Expressionismus — Philosophie der Musik), entwickelt sich die Schrift zu einem gewichtigen Schritt in philosophisches Neuland, zu einem Antrieb künftigen Denkens.

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

ALEXANDER KOYRE

DESCARTES UND DIE SCHOLASTIK

244 Seiten. Grundzahl geheftet 4,5, gebunden 7,5

Die Gestalt des großen Metaphysikers Descartes, vor allem seine Gottesidee, wird in diesem Werke deutlich. Es ist seine großartig gelöste Aufgabe, den deus ex machina an der Schwelle der neueren Philosophie in einen lebendigen Kontakt mit der großen scholastischen Epoche zu bringen. Dadurch wird die gewohnte Auffassung Descartes entscheidend durchbrochen zugunsten eines neuen organischen Verständnisses.

★

PAUL LUDWIG LANDSBERG

DIE WELT DES MITTELALTERS UND WIR

Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters

2. Auflage. 130 Seiten. Grundzahl geheftet 2,4, gebunden 4,0

Es ist kein Zweifel, daß Landsberg, schon bald in seiner Bedeutung erkannt, vom Mittelalter etwas zu sagen hat, was uns wahrhaft angeht. Das Metaphysische im Mittelalter mit seiner Sinnbeziehung auf die geistigen Zustände der Gegenwart ist sein eigentliches Thema. Diese Sinnbeziehung aber liegt darin, daß die Ordnung, als Sein und Leben im Mittelalter gegenwärtig, über das Walten der Gewohnheit hinweg zur Anarchie zerfetzt und heute vielleicht bereit ist, im steten Umschwung dieser drei Gewalten wiederum der Sinn eines Zeitalters zu werden.

★

Frühjahr 1923 unter der Presse:

SCHRIFTEN ZUR PHILOSOPHIE UND SOZIOLOGIE

Herausgegeben von Prof. Dr. Max Scheler

Erster Band:

PAUL LUDWIG LANDSBERG

WESEN UND BEDEUTUNG DER PLATONISCHEN AKADEMIE

Es hat sich in unseren Tagen eine neue Betrachtung Platons, ein neuer Sinn für platonische Größe verwirklicht. Das vorliegende Buch bedeutet in dieser Hinsicht einen ganz einzigartigen Schritt von der bloßen Forschung zur Vergegenwärtigung. Es ist eine erkenntnissoziologische Erfassung des großen Gebildes „Platonische Akademie", das für die gesamte Geistesgeschichte Europas in hohem Maße vorbildlich geworden ist. Aber weiterhin ergeben sich auch ganz grundlegende Einsichten in die historisch nicht gebundenen und noch so wenig erhellten Formen des Zusammenerkennens und der Erkenntnismitteilung.

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

30662